فتاویٰ دار العلوم زکریا

جلد اول

- ★ کتاب الإیمان والعقائد
- ★ کتاب التفسیر والتجوید
- ★ کتاب الحدیث والآثار
- ★ کتاب السلوک والطریقة
- ★ کتاب الطهارة

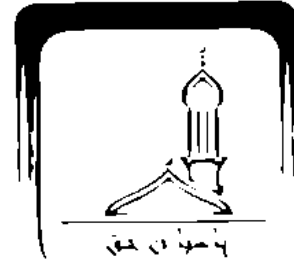
تہذیب وترتیب

حضرت مفتی عبد الباری و مولانا محمد الیاس شیخ

افادات

حضرت مولانا مفتی رضاء الحق صاحب دامت برکاتہم

اُستاذ الحدیث ومُفتی دار العلوم زکریا، جنوبی افریقا

زمزم پبلشرز

+ کتاب الإیمان والعقائد + کتاب الحدیث والآثار
+ کتاب التفسیر والتجوید + کتاب السلوك والطریقة
+ کتاب الطھارة

افادات

حضرت مولانا مفتی رضاء الحق صاحب دامت برکاتہم

استاذ الحدیث و مفتی دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

تہذیب و ترتیب

حضرت مفتی عبد الباری و مولانا محمد الیاس شیخ

ناشر

زمزم پبلشرز

نزد مقدس مسجد، اردو بازار، کراچی

کتاب کا نام ــــ فتاویٰ دار العلوم زکریا جلد اوّل

تاریخ اشاعت ــــ نومبر ۲۰۰۷ء

باہتمام ــــ اصحاب زمزم پبلشرز

کمپوزنگ ــــ

سرورق ــــ اصحاب زمزم پبلشرز

مطبع ــــ اصحاب زمزم پبلشرز

ناشر ــــ زمزم پبلشرز کراچی

شاہ زیب سینٹر نزد مقدس مسجد، اُردو بازار کراچی

فون: 021-2760374 - 021-2725673

فیکس: 021-2725673

ای میل: zamzam01@cyber.net.pk

ویب سائٹ: http://www.zamzampub.com

ملنے کے دیگر پتے

- مکتبہ بیت العلم نیو ٹاؤن کراچی۔ فون: 2018342
- دار الاشاعت، اُردو بازار کراچی
- قدیمی کتب خانہ بالمقابل آرام باغ کراچی
- صدیقی ٹرسٹ لسبیلہ چوک کراچی۔
- مکتبہ رحمانیہ، اُردو بازار لاہور

Darul Uloom Zakaria
P.O. Box 10786, Lenasia
1820 Gauteng
South Africa

Azhar Academy Ltd.
54-68 Little Ilford Lane
Manor Park London E12 5QA
Phone: 020-8911-9797

ISLAMIC BOOK CENTRE
119-121 Halliwell Road, Bolton BI1 3NE
U.S.A
Tel/Fax: 01204-389080

اجمالی فہرست

پاسبان حق

فہرست

فتاویٰ دار العلوم زکریا (جلد اول)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیشِ لفظ

بندہ فقیر اکیس (۲۱) سال سے دار العلوم زکریا میں افتاء کے کام میں مشغول ہے، اس سے پہلے جامعہ بنوری ٹاؤن کراچی میں بھی دار الافتاء سے تعلق رہا۔ شروع میں فتاوی خود لکھتا رہا یا زبانی اور ٹیلیفون پر بتانے کا معمول رہا (بحمد اللہ جو ابتک جاری ہے) اس کے بعد دار العلوم زکریا سے فارغ التحصیل بعض طلبہ بندہ کے زیر نگرانی تمرین فتاوی کی غرض سے فتویٰ نویسی کا کام سیکھتے رہے۔ کچھ عرصے سے میں طلبہ کو سوالات دیتا رہا اور آنے والے سوالات بھی طلبہ کے حوالے کرتا رہا۔ طلبہ حوالے نکال کر جوابات لکھتے رہے اگر کوئی مسئلہ میرے خیال میں درست نہ ہوتا تو دوبارہ سہ بارہ لکھواتا۔ اگر کبھی ان کو حوالے باوجود کوشش میسر نہ ہوتے تو وہ بھی بتلاتا بعض مرتبہ کئی کئی بار ان کے جوابات کو میں رد کرتا رہا تاکہ صحیح جواب کی طرف ان کی رہنمائی ہو، تاہم اکثر حوالے وہ خود نکالتے رہے اور اس عرصہ میں کافی مواد جمع ہو گیا بعض فتاوی گم بھی ہوئے۔ کچھ عرصہ سے یہاں کے تخصص فی الفقہ کے فاضل مولانا مفتی عبد الباری صاحب ابن شیخ طریقت حضرت مولانا حاجی محمد فاروق صاحب ؒ فرماتے رہے کہ ان فتاوی کو مرتب کیا جائے تاکہ ضیاع سے بچ جائیں تاہم یہ کام التواء میں پڑا رہا تا آنکہ ۲۰۰۵ء میں وہ پاکستان سکھر سے تین ہفتوں کے لئے تشریف لائے اور ایک جلد کا مواد مرتب کرلیا، بعد ازاں ۲۰۰۷ء میں ان فتاویٰ سے مکررات نکالنے اور منقح کرنے کا کام مفتی محمد الیاس شیخ نے کیا۔

فتاوی کے سلسلہ میں چند معروضات پیش خدمت ہیں۔

(۱) بعض فتاوی میں طویل حوالوں کو حذف کر کے ضروری حوالوں پر اکتفا کیا گیا ہے۔

(۲) یہ کام عجلت میں کیا گیا اس لئے حوالہ جات اور مسائل میں غلطی کا امکان ہے قارئین کرام سے التماس ہے کہ اگر کوئی صریح غلطی ہو تو ضرور نشاندہی فرمائیں۔

(۳) بعض فتاوی کی اہمیت کے پیش نظر بندہ کا خیال تھا کہ انہیں مفصل لکھا جائے لیکن فرصت نہ مل سکی اگر زندگی نے وفا کی اور توفیق الٰہی شامل رہی تو آئندہ شاید یہ کام ہو سکے۔

(۴) بعض فتاوی کی اہمیت کے پیش نظر بعض اکابر اور ہم عصر علماء کی تحریرات بھی شامل کی گئی ہیں جن کا حوالہ موقع پر ذکر کر دیا گیا ہے۔

(۵) حوالہ جات کی تخریج کا کام بالعموم طلبہ نے کیا مصروفیات کی کثرت اور آنکھوں کی بیماری کی وجہ سے میں نے یہ کام کم کیا بلکہ حوالہ جات کی تلاش وتخریج ان کی تمرین فتاوی کا حصہ ہے۔

(۶) اردو کی تصحیح بلکہ فتاویٰ کو اردو کا نیا جامہ مولانا مفتی عبد الباری صاحب نے اور مفتی محمد الیاس شیخ نے پہنایا۔

(۷) چونکہ دار العلوم زکریا میں دوسرے مذاہب خصوصاً مذہب شافعی کے طلبہ کثرت سے پڑھتے ہیں اور سوالات بھی کرتے رہتے ہیں اس لئے بعض مسائل کا جواب فقہ شافعی کے مطابق لکھا گیا ہے ایسے جوابات صرف شوافع کے لئے ہیں۔

(حضرت مفتی) رضاء الحق (صاحب حفظہ اللہ)

خادم الافتاء والتدریس بدار العلوم زکریا

لینیشیا، جنوبی افریقہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض مرتب

فتاوی دار العلوم زکریا کی پہلی جلد آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ یہ فتاوی میرے استاذ مکرم شیخ الحدیث حضرت مفتی رضاء الحق صاحب مدظلہ العالی کے ان علمی کمالات کی ایک جھلک ہے جن کا احاطہ قلم وقرطاس کے ذریعہ ممکن نہیں۔ اللہ تعالی نے آپ کو اوصاف وکمالات کا جامع بنایا ہے۔ علم وفضل، دانش وبصیرت اور فقاہت کے مقام بلند پر فائز ہونے کے باوجود زہد وتقوی، عبدیت، تواضع اور سادگی آپ پر غالب ہے۔ ایک عرصہ سے طلبہ اہل مدارس اور سنجیدہ علمی حلقوں کا اصرار تھا کہ حضرت مفتی صاحب مدظلہ کے علمی جواہر پاروں کو منظر عام پر لایا جائے تا کہ ہر طبقہ بسہولت استفادہ کر سکے۔ اصرار کرنے والوں میں یہ حقیر وفقیر بھی شامل رہا لیکن حضرت مفتی صاحب مدظلہ کسرِ نفسی اور تواضع کے سبب انکار فرماتے رہے اور یوں یہ معاملہ التواء کا شکار رہا۔

بحمد اللہ اب حضرت مفتی صاحب کی اجازت وعنایت سے اس قیمتی ذخیرے کی پہلی قسط ہمارے سامنے ہے۔ اور قارئین جوں جوں مطالعہ کرتے جائیں گے۔ تحقیق وتدقیق، باریک بینی وبالغ نظری، اور نادر تحقیقات سے دل ودماغ کی سیرابی کا سامان مہیا ہوتا چلا جائے گا۔

دار العلوم زکریا بندہ کا مادرِ علمی بھی ہے جہاں ایک سال مفتی صاحب مدظلہ کی خدمتِ اقدس میں تخصص فی الفقہ اور تمرین فتاویٰ کے سلسلہ میں رہنا نصیب ہوا۔ اسی سال استاذ مکرم کے فتاوی کے سلسلہ میں منفرد وتحقیقی ذوق اور فتاویٰ کے عظیم ذخیرہ کو دیکھتے ہوئے بار بار یہ تمنا دل میں پیدا ہوئی کہ کاش یہ عظیم علمی ذخیرہ زیورِ طبع سے آراستہ ہو جائے۔ آج جب کہ اللہ رب العزت نے یہ مبارک دن ہمیں دکھلایا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قارئین کرام کی خدمت میں اس مجموعہ سے متعلق چند گزارشات پیش کر دوں تا کہ استفادہ کرنے اور اسلوب کو سمجھنے میں آسانی رہے۔

(۱) دارالعلوم میں موجود فتاویٰ کا ایک معتد بہ حصہ ایسا ہے جو حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے بذات خود تحریر فرمایا ہے اور اس کتاب میں بھی بمناسب موضوع شامل اشاعت ہیں۔

(۲) مشاغل کی کثرت، آنکھوں کی بیماری اور دارالعلوم میں شعبہ تخصص فی الفقہ جاری ہونے کے بعد یہ کام کچھ عرصہ سے تخصص فی الفقہ کے طلبہ بھی انجام دے رہے ہیں۔

(۳) تمرین فتاویٰ کی غرض سے جو فتاویٰ طلبہ نے تحریر کئے وہ بھی حضرت استاذ مکرم کی تحقیق وہدایات کی روشنی میں تحریر کئے گئے ہیں اس کا مشاہدہ تخصص فی الفقہ کے سال میں بندہ کو بھی بارہا ہوا کہ تلاش وتحقیق میں حضرت مفتی صاحب مدظلہ کی رہنمائی کس درجہ شامل رہتی ہے۔ تو گویا یوں کہنا مناسب ہوگا کہ تحقیق حضرت مفتی صاحب کی ہے اور فتاویٰ کی تحریر طلبہ نے کی ہیں۔

(۴) ہر فتوے کے ساتھ مستفتی کا نام غیر ضروری خیال کرتے ہوئے ذکر نہیں کیا گیا کیونکہ یہ سارا کام حضرت مفتی صاحب کے زیر نگرانی اور آپ کے افادات کی روشنی میں ہو رہا ہے اس لئے جوابات تحریر کرنے والوں کے علیحدہ ناموں کو ذکر نہیں کیا گیا۔

(۵) کیونکہ مسائل کے جوابات میں دفع الوقتی سے کام نہیں لیا گیا بلکہ ہر جواب بالتحقیق دیا گیا ہے اس لئے ممکن ہے کہ قارئین کو بعض فتاوی طویل معلوم ہوں ہاں البتہ بعض بہت طویل فتاوی میں اختصار بھی کیا گیا ہے۔

آخری گزارش: بندہ کو اپنی جہالت وکم علمی کا کامل ادراک واحساس ہے اور یہ یقینی بات ہے کہ بندہ ہرگز ہرگز اس کام کا اہل نہیں، چونکہ صالحیت وصلاحیت ہر طرح سے مفقود ہے اس لئے ان فتاوی کی ترتیب کا حق ادا ہونا تو یقیناً ناممکن ہے۔ اس لئے قارئین سے اس جسارت پر معذرت کے ساتھ گزارش ہے کہ اگر مجموعہ میں کہیں کوئی کمی، غلطی یا نقص نظر آئے وہ راقم مرتب کی طرف منسوب کریں۔ یقیناً یہ کوتاہیاں میری جہالت ہی کا شاخسانہ ہوسکتی ہیں حتی المقدور عبارات وحوالہ جات کی درستگی وتصحیح کا اہتمام کیا گیا ہے لیکن اس کے باوجود ترتیب وطباعت میں اغلاط رہ جانے کا بہت امکان ہے لہٰذا قارئین اگر کہیں صریح غلطی ملاحظہ فرمائیں تو بندہ کو مطلع فرمادیں یہ بندہ پر احسان عظیم ہوگا تاکہ آئندہ اشاعت میں اغلاط کو درست کیا جاسکے۔

اخیر میں بحضور حق جل مجدہ دعاء گو ہوں کہ اللہ تعالی اس مجموعہ کو ہم سب کے لئے بیش از بیش نافع بنادیں اور میری اس حقیر سی کاوش کو میری جانب سے حضرت والد ماجد شفیق الامت شاہ محمد فاروق صاحبؒ (جو اپنے دل میں حضرت استاذ مکرم کے لئے بے حد عقیدت ومحبت کے جذبات رکھتے تھے) کی روح کی تسکین

وطمانیت کا ذریعہ بنادیں اور اس کاوش کو اپنے حضور اپنی بارگاہ عالیہ میں شرفِ قبولیت عطاء فرمائیں آمین بجاہِ سیدالمرسلین صلی اللہ علیہ وسلم۔

محتاجِ دعاء (مفتی) عبدالباری عفااللہ عنہ

دارالعلوم زکریا کے نام کے حوالے سے نفیس تحقیق:

سوال: بعض لوگ اشکال کرتے ہیں کہ دارالعلوم زکریا کہنا بے ادبی ہے کیونکہ اس میں حضرت شیخ الحدیثؒ کے نام کا ادب ملحوظ نہیں رکھا گیا، کیا یہ بات درست ہے؟ دارالعلوم شیخ زکریا یا علامہ زکریا ہونا چاہئے۔

جواب: جب کوئی قابل احترام نام کسی دوسرے نام کا جز بنجائے تو اس میں آسانی اور اختصار مطلوب وملحوظ ہوتا ہے۔ لہٰذا اس مقصد کے پیش نظر نام کے ساتھ آداب والقاب ذکر نہیں کئے جاتے، اور یہ کوئی بے ادبی کی بات نہیں۔ بلکہ القاب نہ ذکر کرنے پر تعامل چلا آرہا ہے۔ مثلاً کسی کا نام عبدالرحمٰن ہو تو اس کے نام کے سبحانہ وتعالیٰ نہ لکھتے ہیں نہ پڑھتے ہیں۔ اسی طرح اگر کسی کا نام غلام محمد ہو تو اس کے ساتھ ﷺ نہ لکھا اور نہ پڑھا جاتا ہے، اور یہی عمل صحابہ کرامؓ کا ہے کہ یارسول اللہ کہتے وقت ﷺ کہنا بالعموم ثابت نہیں، اسی طرح بیت اللہ اور کعبۃ اللہ کے ساتھ نہ سبحانہ وتعالیٰ کہا جاتا ہے نہ لکھا جاتا ہے کسی چیز، جگہ یا ادارہ کا نام کسی مقدس نام پر رکھنا یہ خود اس مقدس نام کی عظمت کی دلیل ہے اس پر مزید القاب کی چنداں ضرورت نہیں ہوتی۔

مسجد نبوی کے ساتھ **علی صاحبها الصلاة والسلام** غالباً نہیں بولا جاتا۔ اسی طرح احادیث میں مساجد ابن عباس کا ذکر بغیر کسی لاحقہ کے موجود ہے۔ **لو رایت مساجد ابن عباس وابوابها.**

(بخاری شریف باب الابواب والغلق للکعبۃ والمساجد ۱/ ٦٧)

دارالعلوم دیوبند میں ایک گیٹ کو مدنی گیٹ کہتے ہیں، کسی نے اس گیٹ کو حضرت مولانا مدنی گیٹ نہیں کہا۔ کبھی کسی چیز کی نسبت یا اضافت محض اکرام کے لئے کی جاتی ہے اور چونکہ اضافت سے یہ مقصود حاصل ہوجاتا ہے اس لئے پھر اس میں مزید کچھ نسبت یا القاب لگانے کی ضرورت نہیں رہتی۔ ملاحظہ ہو قرآن کریم میں ہے ﴿**هذه ناقة الله لكم**﴾ اس آیت کریمہ کے ذیل میں علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

واضافة الناقة الى الاسم الجليل لتعظيمها كما يقال بيت الله للمسجد. (روح المعانی ۱۶۳/۸ مطبعہ دار التراث)

نیز التحریر والتنویر میں ہے:

واضافة ناقة الى اسم الله تعالى تشريف لها كما يقال الكعبة بيت الله. (التحریر والتنویر ۲۱۸/۸)

دارالعلوم زکریا کی ترکیبِ نحوی:

سوال: دارالعلوم زکریا ترکیبِ نحوی میں کیا ہے۔ اگر دارالعلوم موصوف اور زکریا صفت ہو تو قطع نظر اس کے کہ صفت مشتق ہوتی ہے اور موصوف صفت خارج میں متحد ہوتے ہیں جب کہ یہ دونوں الگ الگ ہیں اور عطف بیان ہو تو بھی مصداق ایک ہوتا ہے جب کہ ان دونوں کا مصداق الگ الگ ہے؟

جواب: دارالعلوم زکریا سے پہلے مضاف محذوف ہے یعنی تقدیر عبارت یوں ہوگی:

"**دار العلوم دار زکریا**" اور یہ نسبت تمیز واحترام کے لئے ہے اور یہ مبتداء وخبر ہیں یعنی **دار العلوم دارزکریا** اس میں **دار زکریا** مبتداء مؤخر ہے اور **دار العلوم** خبر مقدم ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ یہ "**هذه دار العلوم دار زکریا**" اور ہذہ مبتداء مقدر ہے یعنی دارالعلوم مبین اور زکریا مضاف کی تقدیر کے ساتھ بیان ہے اور دونوں مل کر خبر بنے مبتداء کے لئے۔

نیز زکریا میں مضاف کو مقدر ماننا عربیت کے عین موافق ہے۔ اور یہ صرف دارالعلوم زکریا کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ دیگر ناموں کے ساتھ بھی چلے گی مثلاً دارالعلوم دیوبند، دارالعلوم کراچی وغیرہ۔

ملاحظہ ہو بخاری شریف کی حدیث کتاب الکفالۃ میں مذکور ہے:

فلما نشرها وجد المال والصحيفة ثم قدم الذى كان اسلفه فاتى بالالف دينار. (بخاری شریف کتاب الکفالۃ ۳۰۶/۱)

اس حدیث کے ذیل میں علامہ قسطلانیؒ لکھتے ہیں:

ذکر ابن مالک فیہ ثلاثۃ اوجہ احدھا ان یکون اراد بالالف الف دینار علی البدل و حذف مضاف. (ارشاد الساری الی شرح البخاری ۱۴۹/۴)

امام محمدؒ جولغت اورفقہ دونوں کے امام ہیں وہ جامع صغیر میں تحریر فرماتے ہیں: **ومن قال لغیرہ بع عبدک عن فلان بالف درھم علی انی ضامن لک خمس ماۃ من الثمن سوی الألف ففعل فھو جائز ویاخذ الالف من المشتری والخمس ماۃ من الضامن.** (ھدایہ ۱۰۲/۳)

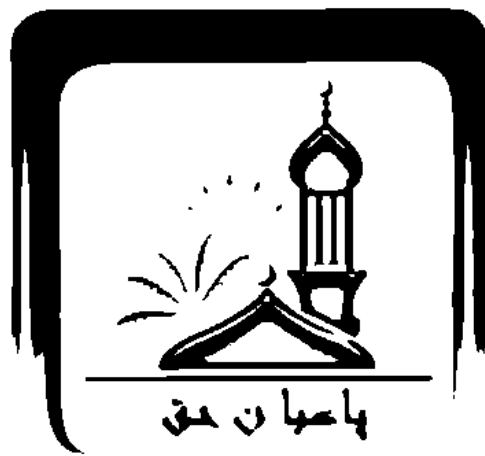
اس **الخمس ماۃ** پراشکال ہے کہ مضاف توالف لام سے خالی ہوتا ہے؟اس کا جواب ملاحظہ ہو:

ومثل ھذا ینبغی ان لا یعتقد اضافۃ الخمس ماۃ بل الجر فی المضاف الیہ علی حذف المضاف ای الخمس خمس ماۃ. (عنایۃ ۱۲٤/۷)

خودقرآن کریم میں بھی بہت سے مقامات پرمضاف مقدرہوتا ہے۔ملاحظہ ہواعراب القرآن میں ہے:

﴿یبین اللہ لکم ان تضلّوا﴾وان تضلّوا مصدر مؤول وفی محل نصب مفعول لاجلہ علی حذف مضاف کراھیۃ ان تضلّوا . (اعراب القرآن ۳۹۷/۲)

نیز روح المعانی میں ہے:

﴿واسئل القریۃ التی کناّ فیھا......﴾ وسئوال القریۃ عبارۃ عن سوال اھلھا بان یقدر فیہ مضاف. (روح المعانی ۳۸/۱۳)۔ **واللہ اعلم**

کِتابُ الإیمان والعَقائِد

باب---(۱)

اللہ رب العزت سے متعلق

اللہ صاحب کہنا کیسا ہے؟

سوال: کیا اللہ سبحانہ وتعالی کے لئے لفظ صاحب استعمال کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اسی طرح لفظِ حضرت کا استعمال کیسا ہے؟

جواب: اللہ رب العزت کے لئے کن الفاظ کا استعمال صحیح ہے اور کن الفاظ کا نہیں اس کا مدار عرف پر ہے، اور یہ الفاظ چونکہ ہمارے عرف میں اللہ تعالی کے لئے مستعمل نہیں ہیں اس لئے بچنا چاہئے۔

مولانا یوسف لدھیانویؒ لکھتے ہیں: پرانے زمانے کی اردو میں اللہ صاحب فرماتا ہے کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں مگر جدید اردو میں ان کا استعمال متروک ہوگیا گویا اس (پرانے) زمانے میں یہ تعظیم کا لفظ سمجھا جاتا تھا مگر جدید زبان میں یہ اتنی تعظیم کا حامل نہیں رہا کہ اسے اللہ تعالی کے لئے یا انبیاء کرام اور صحابہ وتابعین کے لئے استعمال کیا جائے۔ (آپ کے مسائل اور انکا حل ۸/۳۴۳)

چنانچہ حضور ﷺ کے لئے حضرت مولانا کا استعمال نہیں کرتے اگر چہ لغت کے اعتبار سے معنی میں کوئی خرابی نہیں، ٹھیک اسی طرح صاحب کا لفظ اللہ تعالی کے لئے نہ استعمال کیا جائے، اللہ تعالی کے لئے سبحانہ وتعالی کے الفاظ استعمال کرنا بہتر ہے بے شک پہلے اللہ صاحب استعمال ہوا ہے لیکن بعد میں متروک ہوگیا۔ نیز تعظیمی

الفاظ کا استعمال عرف پر مبنی ہوتا ہے، مثلا عرف میں برخوردار بیٹے کے لئے استعمال ہوتا ہے حالانکہ برخوردار کے معنی فائدہ اٹھانے والے کے ہیں۔، نیز عرف میں سرپرست کا لفظ نگران کے لئے استعمال ہوتا ہے اور اچھا سمجھا جاتا ہے حالانکہ لغوی اعتبار سے اس کے معنی ہیں جس کے سر کی پرستش کی جائے، چونکہ عرف میں اللہ صاحب متروک ہو چکا ہے اس لئے اب اس کا استعمال نہیں کرنا چاہئے۔ حاصل یہ ہے کہ جیسے نبی علیہ السلام کے لئے منقول تعظیمی الفاظ استعمال کرنا چاہئے ،اسی طرح اللہ تعالیٰ کے لئے بھی وہی الفاظ استعمال کرنا چاہئے جو سلف صالحین سے مسلسل چلے آرہے ہیں یا معروف ہیں۔ واللہ اعلم

کیا اللہ تعالیٰ آسمانوں میں ہیں؟

سوال: حضور ﷺ نے باندی سے پوچھا اللہ تعالیٰ کے بارے میں تو اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا معلوم ہوا اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے کیا یہ استدلال درست ہے؟

جواب: حضور ﷺ نے اس سے سوال فرمایا تھا'' این اللہ " اللہ کہاں ہے۔تو معلوم ہونا چاہئے کہ این کا لفظ کئی معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

(۱) اپنی اصل اور وضع کے اعتبار سے یہ کسی شخص یا چیز کی جگہ اور مکان کے بارے میں سوال کے لئے آتا ہے۔

(۲) لیکن کبھی دوسرے معانی کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔مثلاً کوئی کسی سے پوچھے'' این منزلة فلان منک'' تو اس سوال سے مقصود ہوتا ہے کہ سائل فلاں شخص کے رتبہ کو معلوم کرنا چاہتا ہے اسی طرح کہا جاتا ہے این فلان من الامیر یعنی فلاں امیر کے نزدیک کس درجہ اور رتبہ کا ہے،اسی طرح کبھی این کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے لوگوں کے مراتب اور درجات میں فرق پہچاننے کے لئے مثلاً کہا جاتا ہے این فلان من فلان .

جب نبی ﷺ نے باندی سے سوال فرمایا این اللہ تو گویا آپ ﷺ نے اس سے یہ پوچھا تھا کہ تیرے نزدیک یعنی تیرے دل میں اللہ عزوجل کی قدر و منزلت کتنی ہے، تو اس باندی نے آسمان کی طرف اشارہ کیا یعنی بہت بلند و برتر ہے، علماء نے لکھا ہے چونکہ وہ باندی گونگی تھی اور بات نہیں کرسکتی تھی، اس لئے اس نے ہاتھ سے اشارہ کیا اس بات کو بتانے کے لئے کہ میرے نزدیک اللہ بہت بلند مرتبہ اور قدر و منزلت والا

ہے جس طرح عرف میں جب کوئی کسی کی علوشان اور رفعت ومنزلت بتلانا چاہتا ہے تو کہتا ہے فـلا ن فـي السـمـاء یعنی فلاں تو آسمانوں میں ہے یعنی وہ بہت بلند مرتبے والا ہے۔(اس سے عرفاً کوئی بھی یہ نہیں سمجھتا کہ وہ فلاں آسمانوں میں جا بیٹھا ہے)مشکل الحدیث میں ہے:

فان ظاهر اللغة تدلّ من لفظ اين انها موضوعة عن المكان ....وهذا هو اصل هذه الكلمة غير انهم قد استعملوها عن مكان المسئول عنه في غير هذا المعنى توسعاً ايضا تشبيهاً بما وضع له وذلك انهم يقولون عند استعلام منزلة المستعلم عند من يستعلمه اين منزلة فلان منك واين فلان من الامير واستعملوه في استعلام الفرق بين الرتبتين بان يقولوا اين فلان من فلان وليس يريدون المكان والمحل من طريق التجاوز في البقاع بل يريدون الاستفهام عن الرتبة والمنزلة ، احتمل ان يقال معنى قوله ﷺ أين الله استعلام لمنزلته وقدره عندها وفي قلبها واشارت الى السماء ودلت باشارتها على انه في السماء عندها على قول القائل اذا اراد ان يخبر عن رفعه وعلو منزلة فلان في السماء على طريق الاشارة اليها تنبيها على محله في قلبها ومعرفتها به وانما اشارت الى السماء لانها كانت خرساء فدلت باشارتها على مثل دلالة العبارة على نحو هذا المعنى .(مشكل الحديث ۱/۴۷)

خلاصہ یہ کہ اس حدیث میں لفظ این اپنے حقیقی معنی میں مستعمل نہیں ہے بلکہ اس حدیث میں دوسرا معنی مراد ہے نیز حدیث میں آتا ہے "**كلموا الناس على قدر عقولهم**" اور یہ باندی تھی تو اس سے آسان ہی سوال کرنا تھا، نیز اللہ تعالیٰ کے بارے میں جن اعضاء کا ذکر آیا ہے احادیث میں وہ سلف وخلف سب کے نزدیک تاویل پر محمول ہیں کیونکہ ان کو ظاہر پر محمول کرنا نصوص قطعیہ اور عقل کے خلاف ہے ﴿**ليس كمثله شئي**﴾ نص قطعی ہے ﴿**أفمن يخلق كمن لا يخلق**﴾ نص قطعی ہے دونوں کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق جیسے نہیں ہیں لیکن سلف وخلف کی تاویل میں فرق یہ ہے کہ سلف اجمالی تاویل کیا کرتے تھے یعنی "**ليس له وجه كوجهنا.ويد كيدنا ونزول كنزولنا**" کہتے ہیں اور یہ بھی تاویل ہی ہے یعنی "**صرف اللفظ من الظاهر الى خلاف الظاهر**" اور چونکہ خلف کے زمانے میں فتنوں کی کثرت ہوئی اور تاویل اجمالی سے کام نہیں چلتا تھا لہٰذا خلف نے تاویل تفصیلی کو اختیار کیا مثلاً **اين الله** کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ کا مرتبہ کتنا بلند

ہے اور ید اللہ سے مراد اللہ تعالیٰ کی قدرت ہے۔اگر ید سے ظاہری ید مراد لیں تو کبھی اللہ کا ایک ید ماننا پڑے گا ﴿ید الله فوق ایدیهم﴾ اور کبھی دو ید ماننے پڑیں گے ﴿لما خلقت بیدی﴾ اور کبھی زیادہ ماننا پڑیں گے ﴿مما عملت ایدینا أنعاما فهم لهامالکون﴾ اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ تشابہات کی تاویل نہیں کرنی چاہئے وما یعلم تاویله الا الله پر وقف لازم ہے تو پھر سلف اور خلف کیوں تاویل کرتے ہیں یہ تو نص کے خلاف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ تاویل کا معنی مراد قطعی کا پانا اور بیان کرنا ہے اور خلف جو معنی بیان کرتے ہیں اسے اللہ تعالیٰ کی قطعی مراد نہیں کہتے۔واللہ اعلم

لفظ مولانا کا استعمال غیر اللہ کے لئے:

سوال: کیا لفظ مولانا کا استعمال غیر اللہ کے لئے جائز ہے؟

جواب: لفظ مولانا کا استعمال غیر اللہ کے لئے جائز ہے،قرآن اور احادیث میں غیر اللہ کے لئے مستعمل ہوا ہے اور اس کے مختلف معنی ہیں لہذا مختلف معانی کا اعتبار کرتے ہوئے جائز ہے۔دلائل حسب ذیل درج ہیں:

فهنا نلاحظ ثلثة اشياء : الا ول : معانی المولی .

الثاني : هل يجوز ان يستعمل هذا اللفظ ؟

الثالث : هل استعمل هذا اللفظ في خير القرون ؟

فالاوّل: للمولی معانی کثیرة :(حاشية مشكوة ٥٦٤/٢)۔(وكذا لسان العرب ٤٠٩/١٥)

وقد ذكر ان هذا اللفظ يقع على جماعة كثيرة .

مثلا : الرب ، المالک ، السيد ، المنعم ، والمعتق ، الناصر ، المحب ، التابع ، الجار ، ابن العم ، الحليف ، العقيد ، الصهر ، الحيد ، المنعم عليه ، وكذا في العصبات والولي وغير ذلک .فلفظ المولی قد استعمل لهذا المعانی .

ولذلک نری في القرآن الكريم ان اللّٰه تعالیٰ جل وعلا يقول﴿نعم المولی ونعم

النصیر﴾فهنا لفظ مولی قد استعمل فی معنی الرب اوالربوبیة.

وقال تعالی فی القرآن الکریم علی لسان زکریا علیہ السلام ﴿انی خفت الموالی من ورائی﴾ (سورة مریم) فهنا قد استعمل لفظ موالی جمع مولی فی معنی العصبات.

" ویقول رسول الله ﷺ ایما امرأة نکحت بغیر اذن مولها " فهذا لفظ قد استعمل فی معانٍ کثیرة.

وفی هذا نری ان ابن سلام روی عن یونس قال المولی له مواضع فی کلام العرب. منها: المولی فی الدین.

وقول الله تعالی عزوجل ﴿ذلک بان الله مولی الذین امنوا وان الکافرین لا مولیٰ لهم﴾ (ای لا ولی لهم). (لسان العرب ۱۵/۴۰۲)

وکذلک فی الحدیث یقول رسول الله ﷺ مزینه وجهینه واسلم وغفار موالی الله ورسوله (او کما قال) ای اولیاء الله. (لسان العرب ۱۵/۴۰۲)

وکذالک یقول ابو الهیثم:

المولی علی ستة اوجه: (اولا) ابن العم والعم، والاخ والابن، والعصبات کلهم (ثانیاً) الناصر (ثالثا) الولی الذی یلی علیک امرک (رابعاً) المولی المولات (خامساً) مولی النعمة وهو المنعم (سادساً) المولی المعتق. (لسان العرب ۱۵/۴۰۲)

الثانی: هل یجوز استعمال هذا اللفظ لغیر الله عزوجل؟

وقد فکرنا امثله کثیرة من القرآن والحدیث فی استعمال لفظ الموالی لغیر الله عزوجل ونضیف الیه ما قال الشیخ الحافظ ابن حجر العسقلانی فی شرحه للبخاری المعروف بفتح الباری ان استعمال لفظ مولی هو ابعد من الکراهة من لفظ السید.

الثالث: هل قد استعمل هذا اللفظ فی القرون الاولی؟ نعم ان رسول الله ﷺ قد قال لزید ابن حارثة انت اخونا ومولنا وکذالک قال علیه الصلوة والسلام فی علی رضی الله تعالیٰ عنہ

من كنت مولاه فعلي مولاه. رواه احمد والترمذی.(مشکوۃ شریف ۲/٥٦٤)

وقال الشيخ ناصر الدين الابانی فی تعليقه على هذا الحديث وبالجملة فالمرفوع من الحديث صحيح ورواه الترمذی بسند صحيح.(تعلیق الالبانی علی المشکوۃ ۳/۱۷۲۳)

وقال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لعلي رضی اللہ تعالیٰ عنہ اصبحت وامسيت مولیٰ كل مؤمن ومؤمنة.رواه احمد.(مشکوۃ ۲/٥٦٥)

فبهذه الاخبار والاثر،نرى ان استعمال لفظ مولى قد كان فى عهد القرون الاولى .فقول من قال لا يجوز ليس بصحيح .وكيف لايجوز ؟ وقد تحكم به اصحاب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم واستعملوه وهم اعلم منا.

ولذلك قال ابن الحجر العسقلاني رحمہ اللہ تعالیٰ ما ذكرت على ان استعمال لفظ مولى خير من استعمال سيد وابعد من الكراهة .

وقد ذكر ملا على قارى فى المرقاة اثراً وهو ان رهطاً جاء الى على بالرحبة فقالوا السلام عليكم يامولانا.فقال:كيف اكون مولاكم وانتم عرب،فقالوا: سمعنا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يقول يوم غدير خم."من كنت مولاه فعليّ مولاه" وقد كان فيهم ابو ايوب الانصارى رضی اللہ تعالیٰ عنہ .اخرجه احمد.(مرقاۃ ۱۱/۳٤۹)

فلهذا لايبقى الشك فى استعمال هذا اللفظ .

ونقتدى فى هذا بقول رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم .والله اعلم

باب......(۲)

آنحضرت ﷺ کی سیرت وحالات کے بیان میں

آپ علیہ الصلاۃ والسلام بموقعہ معراج عرش پر گئے یا نہیں؟

سوال: کیا معراج کے موقع پر حضور ﷺ عرش پر گئے تھے یا نہیں؟

جواب: معراج کے موقع پر حضور ﷺ کا عرش پر تشریف لے جانا ثابت نہیں ہے، احادیث وتفاسیر اس بات پر شاہد ہیں کہ معراج کے موقع پر حضور ﷺ سدرۃ المنتہیٰ تک تشریف لے گئے آگے جانا ثابت نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں چند احادیث ذیل میں ذکر کی جاتی ہیں۔

درمنثور میں ہے:

أخرج الطبراني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه سمعت رسول الله ﷺ يقول لما أسرى بي انتهيت الى سدرة المنتهىٰ فاذا نبعتها امثال القلال، أخرج مسلم والترمذي والنسائي وابن مردوية عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: لما اسرى برسول الله ﷺ فانتهى الى سدرة المنتهىٰ، واليه ينتهي ما يصعد به، وفي لفظ واليها ينتهي ما يهبط به من فوقها حتى يقبض .الخ

وأخرج ابن مردويه عن انس رضي الله تعالى عنه ان رسول الله ﷺ لما انتهىٰ الى سدرة المنتهى رأى فراشا من ذهب يلوذبها. (درمنثور ۹/۲۱۶)

سدرۃ المنتہی کی تفسیر ملاحظہ ہو:

وفي سبب تسميتها سدرة المنتهى خمسة أوجه، أحدها: لانه ينتهي علم الانبياء اليها قاله ابن عباس، الثاني: لأن الاعمال تنتهي اليها وتنقبض منها قاله الضحاك، الثالث: لانتهاء الملائكة والنبيين واليها وقوفهم عندها، قاله كعب. (تفسیرماوردی ۵/ ۳۹۵)

قرطبی میں ہے:

واختلف لم سميت سدرة المنتهى على أقوال تسعة منها لانتهاء الملائكة والانبياء اليها ووقوفهم عندها قاله كعب. (تفسیرقرطبی ۱۷/ ۶۳ دار الكتب العلمية)

طبری میں ہے:

حدثنا ابن حميد قال ثنا يعقوب عن حفص بن حميد عن شمر قال جاء ابن عباس الى كعب الاحبار فقال له حدثني عن قول الله عند سدرة المنتهىٰ عندها جنة الماوىٰ، فقال كعب انها سدرة في اصل العرش اليها ينتهي علم كل عالم ملك مقرب او نبي مرسل، ماخلفها غيب لايعلمه الاالله. (تفسیرطبری ۲۷/ ۳۱ دار المعرفة بيروت)

ان روایات وعبارات سے معلوم ہوا کہ بموقعہ معراج نبی ﷺ سدرۃ المنتہی تک پہنچے اس کے ماوراء کے بارے میں جیسا کہ روایات سے معلوم ہو چکا کہ مخلوق میں سے کسی کو اس کا علم ہی نہیں ہے، اس سلسلہ میں جو روایت حاشیۃ الصاوی میں ہے وہ صحیح نہیں ہے نہ وہ کسی اور معتبر تفسیر میں مذکور ہے۔ وہ روایت یہ ہے:

" روى عن رسول الله ﷺ لما بلغ سدرة المنتهى جاء الرفرف من جبرئيل فطار به الى العرش حتى وقف بين يدى ربه". (حاشية الصاوى على الجلالين ۴/ ۱۳۸)

دوسری تفاسیر سے صرف قربِ خداوندی کا تو ثبوت ملتا ہے لیکن عرش تک جانے کا تذکرہ فقط حاشیۃ الصاوی میں ہی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ معراج کے موقع پر آنحضرت ﷺ سدرۃ المنتہی تک تشریف لے گئے عرش پر جانا ثابت نہیں، رہی یہ بات کہ واعظین یہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کی شان ہی ایسی ہے اللہ رب العزت نے آپ کو

نعلین سمیت عرش پر بلایا یہ بات مستند نہیں ہے، بعض تفاسیر میں مذکور ہے اسی کو یہ بیان کر دیا کرتے ہیں سند اور صحت کے اعتبار سے اس کے بارے میں کوئی بھی پختہ روایت نہیں ملی۔ (کفایت المفتی ۱/ ۱۰۵)۔ واللہ اعلم

سدرۃ المنتہیٰ اگر انتہائے معراج ہے تو ''اسمع فيه صريف الاقلام'' کا واقعہ کہاں کا ہے (جوابِ سابق پر سوال):

سوال: اگر سدرۃ المنتہیٰ کو معراج کی انتہاء بتلائیں تو پھر بخاری شریف کی روایت کا کیا جواب ہوگا جس میں یہ عبارت ہے'' **فظهرت على مستوى أسمع فيه صريف الاقلام** '' یعنی صریف الاقلام مقام سدرۃ المنتہی سے پہلے ہے یا بعد میں؟

جواب: دراصل دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے، وہ اس طرح کہ حضور ﷺ کا صریف الاقلام کو سننا مختلف کتبِ حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت ابوحبہ انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اس کے ساتھ اسراء اور معراج سے متعلق احادیث میں کہیں یہ صراحت باوجود تتبع کے نہ مل سکی کہ سدرۃ المنتہی کے بعد مقام صریف الاقلام پر تشریف لے گئے ہوں ہاں اس کے برعکس ملتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

فاخبرني ابن حزم أن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وان اباحبة كانا يقولان قال النبي ﷺ ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى اسمع فيه صريف الاقلام ......ثم انطلق بي حتى انتهىٰ بي الى سدرة المنتهى. (بخاری شریف ۱/ ۵۱ ومسلم شریف ۱/ ۹۳)

البدایہ والنہایہ میں ہے:

جاوز مراتبهم كلهم حتى جاوز لمستوى يسمع فيه صريف الاقلام، ورفعت لرسول الله ﷺ سدرة المنتهى. (البدايه والنهايه ۳/ ۱۲۲)

البتہ بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ صریف الاقلام سدرۃ المنتہی کے بعد ہے۔ ملاحظہ ہو:

السیرۃ الحلبیۃ میں ہے:

فقال: ورأی ﷺ جبرئیل عند تلک السدرۃ ..... فتأخر جبرئیل علیہ الصلاۃ والسلام ثم عرج بہ ﷺ ای فی تلک السحابۃ حتی ظہر لمستوی سمع فیہ صریر الاقلام وفی روایۃ صریف الاقلام. (السیرۃ الحلبیۃ ۱/۴۰۲)

خلاصہ یہ ہے کہ مقام صریف الاقلام سدرۃ المنتہیٰ سے نیچے اور پہلے ہے اور سدرۃ المنتہیٰ اس کے بعد اور گزشتہ سوالوں کے جواب میں معلوم ہو چکا کہ آپ علیہ السلام سدرۃ المنتہیٰ سے آگے تشریف نہیں لے گئے۔ واللہ اعلم

معراج کے سفر میں سدرۃ المنتہیٰ پر حضرت جبرئیل علیہ السلام کا یہ کہنا: ''اگر میں اس جگہ سے آگے بڑھا تو تجلی الٰہی میرے پروں کو جلا دے گی'' اس کی تحقیق: ٹیلی گرام چینل: پاسبان حق 1

سوال: عام واعظین میں مشہور ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ الصلاۃ والسلام رسول اللہ ﷺ کے ساتھ لیلۃ المعراج میں سدرۃ المنتہیٰ تک گئے اور آگے نہیں جاسکے، کہ اگر میں آگے جاؤں گا تو میرے پر جل جائیں گے حضرت سعدیؒ بوستاں میں'' درنعتِ سرور کائنات '' میں معراج کے واقعہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اگر یک سر موئے برتر پرم   فروغ تجلی بسوزد پرم

ترجمہ: اگر میں ایک بال کے برابر او پر اڑوں تو تجلی الٰہی کی روشنی میرے پروں کو جلا دے گی۔

کیا یہ درست ہے یا واعظوں کی کہانی ہے؟

جواب: احادیث کی کتابوں میں جہاں معراج کے واقعہ کو تفصیلاً بیان کیا گیا ہے وہاں اس کا ذکر نہیں ملتا کہ جبرئیل علیہ الصلاۃ والسلام سدرۃ المنتہیٰ کے پاس پیچھے ہٹ گئے اور آنحضور ﷺ آگے تشریف لے گئے۔

نیز آپ کا بھی سدرۃ المنتہیٰ سے آگے تشریف لے جانا کتب احادیث میں نہیں ملتا گویا سدرۃ المنتہیٰ معراج کی حد ہے۔

بخاری شریف کی روایت ہے: ثم انطلق بی حتی انتھیٰ بی الی السدرة المنتھیٰ.(بخاری شریف ۱/ ۵۱)
البتہ بعض سیرت کی کتابوں میں یہ واقعہ مذکور ہے لیکن اس کی سند کا حال معلوم نہیں ہے۔
ملاحظہ ہو السیرة الحلبیہ میں ہے:

"ویروی ان جبرئیل علیہ السلام لما وصل الی مقامه وهو سدرة المنتهیٰ فوق السماء السابعة قال له ﷺ هاانت وربک ، هذا مقامی لا اتعدّاه فزج بی فی النور".

وفیه : وفی تاریخ الشیخ العینی شارح البخاری عن مقاتل بن حیان قال انطلق بی جبرئیل علیہ السلام حتی انتهیٰ الی الحجاب الاکبر عند سدرة المنتهیٰ، قال جبرئیل علیہ السلام تقدم یا محمد قال فتقدمت حتی انتهیت الی سریر من ذهب علیه فراش من حریر الجنة فنادی جبرئیل علیہ السلام من خلفی یا محمد ان اللّٰه یثنی علیک فاسمع واطع ولا یهولنک کلامه فبدأت بالثناء علی الله عزوجل . الحدیث ای وفی ذلک النور المستوی الذی یسمع فیه صریف الاقلام ثم العرش والرفرف والرؤیة وسماع الخطاب وفی روایة انه لما وقف جبرئیل قال له ﷺ فی مثل هذا المقام یترک الخلیل خلیله، قال ان تجاوزت احترقت بالنار .(السیرة الحلبیة ۱/ ۴۰۲)۔واللہ اعلم

کیا حضور علیہ السلام عرش پر جالس ہوئے یا ہوں گے بعض سلفی حضرات کے نظریہ کی تحقیق:

سوال: کیا حضور علیہ السلام عرش پر جالس ہوئے اور جوتوں سمیت تشریف لے گئے سلفیوں کے مقتداؤں میں سے کون اس بات کا قائل ہے اور ان کا یہ قول صحیح ہے یا غلط ہے؟

جواب: علامہ ابن القیم الجوزیہ رحمہ اللہ تعالیٰ جو علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے مشہور تلمیذ اور مقلد ہیں اس بات کے قائل ہیں کہ حضور ﷺ عرش پر تشریف لے گئے تھے، اور انکا یہ قول بالکل فاسد اور غلط ہے۔

ملاحظہ ہو مفاہیم میں بدائع الفوائد سے نقل کیا گیا ہے:

قال القاضی صنف المروزی کتاباً فی فضیلة النبی ﷺ وذکر فیه اقعاده علی العرش، قال القاضی، وهو قول ابی داؤد واحمد وابن اصرم ......(عد ۲۵ اسماً) قال الشیخ ابن القیم (قلت وهو قول ابن جریر الطبری وامام هؤلاء کلهم مجاهد امام التفسیر وهو قول ابی الحسن الدار قطنی .(مفاهیم ص ۲۰۳ نقلا عن بدائع الفوائد لابن القیم ٤/ ٤٠)

مفاهیم میں ہے:

ان سیدنا محمداً یجلسه الله یوم القیمة علی عرشه کما نقله الامام الشیخ ابن القیم عن کبار ائمة السلف فی کتابه المعروف بدائع الفوائد بلا برهان ولا دلیل صحیح من کتاب ولا سنة .(مفاهیم ص ۲۰۵)

السیف الصقیل میں ہے:

وان محمداً ﷺ اسری به ،(لیلاً الیه) فهو منه دانی وانه یدنیه یو م القیمة حتی یری قاعداً معه علی العرش .(السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل ص ٥٥)

ایضاً: وهو الله الذی حقاً علی العرش استوی ...... والیه قد عرج الرسول ﷺ .(السیف الصقیل ص ٤٣)

علامہ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ سلفی حضرات کے بڑے مقتدیٰ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ بھی اس کے قائل تھے۔ ملاحظہ ہو:

قال ابن حبان الاندلسی الحافظ فی تفسیر قوله تعالیٰ وسع کرسیه السمٰوت والارض وقد قرأت فی کتاب احمد بن تیمیه هذا الذی عاصر ناه وهو بحطه ، سماه کتاب العرش ان الله یجلس علی الکرسی وقد أخلی مکانا یقعد معه فیه رسول الله ﷺ.(السیف الصقیل ص ٩٦)

اسی طرح مفاهیم میں ہے:

ذکر الشیخ منصور فی کتاب کشاف القناع جملة من خصائص النبی ﷺ قد یستغربها کثیر......منها قوله : المقام المحمود وجلوسه ﷺ علی العرش وعن عبد الله بن سلام

علی الکرسی ذکرهماالبغوی.(مفاهیم ص ۲۰٤)

ان عبارات سے بالکل واضح ہوگیا کہ سلفی حضرات میں سے علامہ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ اور علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ جیسے مقتداء یہ عقیدہ رکھنے والے تھے چونکہ یہ عقیدہ بالکل فاسد ہے اس لئے آج کل سلفی حضرات اس کی بالکل تردید کرتے ہیں اب اس فاسد عقیدہ کے رد میں علماء کے اقوال ذکر کئے جاتے ہیں:

السیف الصقیل میں ہے:

والاقعاد معه علی العرش .یروی عن مجاهد بطریق ضعیفة وتفسیر المقام المحمود بالشفاعة متواتر تواتراً معنویاً وانیّٰ ما ینسب الی مجاهد من ذلک ؟ وقد صرّح غیر واحد من الائمة ببطلان مایروی عن مجاهد ویری بعض النصاری رفع عیسیٰ علیه السلام واقعاده فی جنب أبیه وهذا هو مصدر هذا التخریف. (السیف الصقیل ص٥٤)

نیز مذکور ہے:

ومن یقول أن الله سبحانه وتعالی قد أخلی مکاناللنبی ﷺ فی عرشه فیقعد علیه فی جانب ذاته ، فلا نشک فی زیغه وضلاله واختلال عقله رغم تقول جماعة البربهاریة من الحشویة ...... ولو ورد مثل ذلک بسند صحیح لرد وعد ان هذا سند مرکب فکیف وهو لم یرفع الی النبی ﷺ بل نسب الی مجاهد ، نعم لا مانع من ان یکون الله سبحانه ان یقعد علی عرش أعده لرسول الله ﷺ فی القیامة ، اظهاراً لمنزلته لاأنه یقعد ویقعده فی جنبه ، تعالی اللّٰه عن ذلک ، اذ هو محال یرد بمثله خبر الآحاد علی تقدیر وروده مرفوعاً فکیف ولم یرد ذلک فی المرفوع حتی قال الذهبی: لم یثبت فی قعودنبینا ﷺ علی العرش نص بل فی الباب حدیث واہٍ ، وقال ایضاً : ویروی مرفوعاً وهو باطل. فما ذکره ابن عطیة من التاویل وسایره الآلوسی فلیس فی محله لأن اصحاب الاستقراء لم یجدوه مرفوعاً حتی نحتاج الی محاولة التاویل بما یمجّه الذوق ومن ظن انه یوجد فی مسند الفردوس ما یصح فی ذلک لم یعرف الدیلمی ولا مسنده وارسل الکلام جزافاً . جزی الله الواحدی خیراً

حیث ردّ تلک الاخلوقة ردّاً مشبعاً وکذا ابن المعلم القرشی ...... وفتنة ابی محمد البربهاری ببغداد فی الاقعاد وصمة عار یأبی اهل الدین أن یمیلوا الیها لاستحالة ذلک وتظافر الادلة علی تفسیر المقام المحمود بالشفاعة وانما هذه الاسطورة تسرّبت الی معتقدالحشویة من قول بعض النصاری بانّ عیسیٰ علیه السلام رفع الی السماء وقعد فی جنب ابیه ، تعالی الله عن ذلک فحاولوا ان یجعلوا للنبی ﷺ مثل ماجعله النصاری لعیسیٰ علیه السلام کسابقة لهم ، تعالی الله عن ذلک.(السیف الصقیل ص۱٤۷۔۱٤۸)

نیز مذکور ہے:

وأما ما یروی عن احمد من سماع قتادة عن عکرمة عدة احادیث فلا یثبت عن احمد لانه بطریق رواة من المجسمة القائلین باقعاد الله رسوله ﷺ فی جنبه علی العرش، تعالی الله عن ذلک، وقد توسع الفخربن المعلم القرشی فی رد ما یروی عن عکرمة فی هذا الصدد ثم قال " فمعاذ الله ان یری ربه علیٰ صورة اصلا فکیف علی صورة قد ذکرمثلها او اکثرها عن المسیح الدجال ".(السیف الصقیل ص۱۱۱)

علامہ عبدالحی اس حدیث کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

وقد نص احمد المقری المالکی فی کتابه "فتح المتعال فی مدح خیر النعال" والعلامة رضی الدین القزوینی ومحمد بن عبد الباقی الزرقانی فی شرح المواهب اللّدنیة علی أنّ هذه القصة موضوعة بتمامها قبح الله واضعها ولم یثبت فی روایة من الروایات المعراج النبوی مع کثرة طرقها أن النبی ﷺ کان عند ذلک متنعلاً ولا ثبت أنه رقی علی العرش. (الآثارالمرفوعة فی احادیث الموضوعة ص ۲٦)

غایة المقال فی ما یتعلق بالنعال میں مولانا عبدالحی لکنوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وقد انکر غیر واحد من حفاظ الاسلام وحملة السنة ونقاد الحدیث وصیارفته وشنعوا علیٰ من قاله ، وصرحوا بانه موضوع مختلق، فعهدة وضعه علیٰ ما نقله غیر مبین لوضعه

واتباع المحدثين في هذا المقام متعين ، فان صاحب البيت ادرىٰ بما فيه ، وقد سئل الامام الرضى الدين القزوينى رحمه الله تعالىٰ عن وطى النبى ﷺ العرش بنعله ، وقول الرب جلّ جلاله لقد شرف العرش بنعله ، فليس بصحيح وليس بثابت بل وصوله الى ذروة العرش لم يثبت في خبر صحيح ولاحسن ولاثابت اصلاً ، وانما صح في الاخبار انتهاء ه الى سدرة المنتهى فحسب،واما الى ماوراء ها فلم يصح ، وانما ورد ذلك في اخبار ضعيفة اومنكرة لايعرج عليها. انتهىٰ.(غاية المقال في ما يتعلق بالنعال ص٧٣)

وقال السيد علوى المالكي : وقد وردت قصة الاسراء والمعراج عن نحو اربعين صحابيا ليس في حديث أحدمنهم انه كان في رجليه تلك الليلة نعل، ولم يرد في حديث صحيح ولاحسن ولاضعيف انه ﷺ رقى العرش اوجلس عليه.

(وهو بالافق الاعلى للسيد محمد علوى ص ٢٥٤)

خلاصہ یہ ہے کہ سلفی حضرات کے ائمہ جو اس بات کے قائل تھے کہ حضور ﷺ عرش پر تشریف لے گئے یا لے جائیں گے، دراصل یہ مشبہ کا عقیدہ ہے اور بالکل باطل ہے اور بظاہر نصاریٰ کے عقیدہ سے متأثر ہو کر اس بات کو بعض ضعفاء نے شائع کیا جو کہ کسی بھی حدیث سے ثابت نہیں نیز احادیث میں یہ تفصیل کہیں مذکور نہیں کہ شبِ معراج میں آنحضرت ﷺ نعلین سمیت عرش پر تشریف لے گئے تھے۔ واللہ اعلم

عرش پر جالس ہونے کے متعلق مجاہد رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت کی تحقیق:

سوال: علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فتاویٰ میں نبی کریم ﷺ کے عرش پر جالس ہونے کے متعلق مجاہد رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت نقل کی ہے۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے:

فقد حدث العلماء المرضيون و أوليا ء ه المقبولون أن محمدا رسول الله ﷺ يجلسه ربه على العرش معه.

روىٰ ذلك محمد بن فضيل عن ليث عن مجاهد في تفسير عسى ان يبعثك ربك

مقاما محمودا ، و ذكر ذلك من وجوه أخرى مرفوعة و غير مرفوعة قال ابن جرير و هذا ليس مناقضا لما استفاضت به الأحاديث من أن المقام المحمود هو الشفاعة باتفاق الأئمة من جميع من ينتحل الاسلام و يدعيه لايقول ان اجلاسه على العرش منكرا وانما أنكره بعض الجهمية و لا ذكره في تفسير الآية منكر. (فتاوى شيخ الاسلام ٤/٣٧٤)

نیز علامہ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی بدائع الفوائد میں اس قسم کی روایت نقل کی ہے۔ ملاحظہ ہو بدائع الفوائد میں ہے:

قال القاضي صنف المروزي كتابا في فضيلة النبي ﷺ و ذكر فيه اقعاده على العرش قال القاضي و هو قول أبي داؤد و أحمد بن أصرم و يحيى بن أبي طالب و أبي بكر بن حماد و أبي جعفر الدمشقي و عياش الدوري و اسحٰق بن راهويه و عبد الوهاب الوراق و ابراهيم الأصبهاني و ابراهيم الحربي و هٰرون بن معروف و محمد بن اسماعيل السلمي و محمد بن مصعب العابد و أبي بكر ابن صدقة و محمد بن بشر بن شريك وأبي قلابة وعلي بن سهل و أبي عبد الله بن عبد النور و أبي عبيد و الحسن بن فضل و هٰرون بن العباس الهاشمي و اسماعيل بن ابراهيم الهاشمي و محمد بن عمران الفارسي الزاهد و محمد ابن يونس البصري و عبد الله بن الامام أحمد والمروزي و بشر الحافي انتهى (قلت) و هو قول ابن جرير الطبري و امام هؤلاء كلهم مجاهد امام التفسير و هو قول أبي الحسن الدارقطني ومن شعره فيه. (بدائع الفوائد ٤/٣٩)

اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: مجاہد کی یہ روایت ابن جریر طبری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی سند سے اپنی تفسیر میں نقل کی ہے ملاحظہ ہو:

حدثنا عباد بن يعقوب الاسدي قال ثنا ابن فضيل عن ليث عن مجاهد في قوله ﴿عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا﴾ قال يجلسه معه على عرشه. (تفسير الطبري د ۱/۹۸)

یہ روایت نہایت ضعیف ہیں اس کی سند میں اکثر رواۃ پر کلام ہے، بعض راوی شیعہ ہیں لہذا قابل قبول نہیں

ہے نیز مجاہد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کا اس اصولی مسئلہ میں کوئی اعتبار نہیں جبکہ ان سے یہ قول ثابت نہیں ہے۔اور علامہ ابن جریر طبریؒ نے یہ قول نقل کرنے کے بعد فرمایا:"واولی القولین فی ذلک بالصواب ماصح به الخبر عن رسول الله". یعنی مقام محمود کی تفسیر میں زیادہ صحیح قول وہ ہے جو حضور ﷺ سے مروی ہے، مطلب یہ ہے کہ علامہ ابن جریر طبری رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی مجاہد کے اس قول کو رد کیا ہے۔

رواۃ پر کلام ملاحظہ ہو:

(۱) عباد بن یعقوب الاسدی : قال ابو بکر بن خزیمة : عباد بن یعقوب هومتهم فی دینه.

وقال ابن عدی : وفیه غلو فی التشیع.(تهذیب الکمال ۱۷۵/۱٤)

وقال الحافظ : صدوق رافضی ، وقال ابن حبان یستحق الترک.(التقریب ص ۱٦٤)

وقال الذهبی فی المیزان : عباد بن یعقوب الاسدی من غلاة الشیعة ورؤس البدع وکان داعیة الی الرفض ومع ذلک یروی المناکیرعن المشاهیر فاستحق الترک. (میزان الاعتدال ۳/ ۹٤)

(۲) محمد بن الفضل بن غزوان بن جریر الضبی : قال احمد بن حنبل : کان یتشیع وقال ابو داؤد : کان شیعیا محترقا وقال النسائی : لیس به بأس.(تهذیب الکمال ۳/ ۲۹۷)

وقال الحافظ فی التقریب : صدوق عارف رمی بالتشیع.(التقریب ص۳۱۵)

(۳) لیث بن ابی سلیم:قال عبد الله بن احمد بن حنبل : سمعت ابی یقول : لیث بن ابی سلیم مضطرب الحدیث ولکن حدث عنه النّاس وقال یحییٰ بن معین : ضعیف وکان ابن عیینة یضعفه.(تهذیب الکمال ۲۸۷/۲٤)

وقال جعفر بن ابان : سالت احمد بن حنبل عن لیث بن سلیم فقال ضعیف الحدیث جدا کثیر الخطأ.(المجروحین ۲۳۳/۲)

وقال ابن حبان : اختلط فی آخر عمره فکان یقلب الاسانید ویرفع المراسیل ویاتی عن الثقات بما لیس فی حدیثهم، ترکه القطان، وابن مهدی، واحمد. (تهذیب الکمال۸/۴۰۷)

والله اعلم

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ کی تحقیق:

سوال: آپ ﷺ کا سایہ تھا یا نہیں اس سلسلہ میں احادیث میں کیا وضاحت ہے؟

جواب: صحیح روایات سے پتہ چلتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا سایہ تھا البتہ صرف دو ضعیف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سایہ نہ تھا حالانکہ اگر یہ معجزہ ہوتا تو تمام صحابہ پر مخفی نہ رہتا اور کثیر تعداد میں روایتیں موجود ہوتیں باوجود یہ کہ صحابہ دن رات خدمتِ نبوی میں رہا کرتے تھے تو کیسے مخفی رہا اس بناء پر یہ روایات قابل قبول نہیں اور صحیح بات یہ ہے کہ سایہ تھا۔ ملاحظہ ہو وہ روایت جس میں سایہ کی نفی ہے:

الخصائص الکبریٰ میں ہے:

اخرج الحكيم الترمذی من طريق عبد الرحمن بن قيس الزعفرانی عن عبد الملك بن عبد الله بن الوليد عن ذكوان ان رسول الله ﷺ لم يكن يرى له ظل فی شمس ولا قمر ولا اثر قضاء حاجة. (الخصائص الكبرى للسيوطی ۱/۷۱،دار الكتب العلمية)

یہ حدیث ضعیف ہے اس میں ایک راوی عبدالرحمٰن بن قیس ضعیف اور منکر ہے ملاحظہ ہو:

تہذیب التہذیب میں ہے:

قال احمد حديثه ضعيف ولم يكن بشئی متروك الحديث وقال النسائی متروك الحديث وقال الساجی هو ضعيف ، وقال صالح بن محمد: كان يضع الحديث. (تهذيب التهذيب ۶/۲۳۱)

وقال ابن حجر فی التقريب: متروك، كذبه ابوزرعة، وغيره. (تقريب التهذيب ص ۲۰۸)

اور دوسرا راوی عبدالملک بن عبداللہ مجہول ہے لہٰذا یہ روایت معتبر نہیں۔

ملاحظہ ہو وہ روایات جس میں سایہ کا ذکر ہے اور وہ صحیح ہیں۔

مستدرک حاکم میں ہے:

عن انس بن مالك قال بينما النبی ﷺ يصلی ذات ليلة صلاة اذ مد يده ثم اخرجها ،

فقلنا یا رسول الله ﷺ رأیناک صنعت فی هذه الصلاة شیأً لم تکن تصنعه فیما قبله ، قال اجل انه عرضت علی الجنة فرأیت فیها دالیة قطونها دانیة فاردت ان اتناول منها شیأً فاوحی الیّ ان استاخر فاستاخرت ،وعرضت علیّ النار فیما بینی وبینکم حتی رأیت ظلّی وظلکم فیها فاوصیت الیکم ان استأخروا فاوحی الی ان اقرهم فانک اسلمت واسلموا وهاجرت وهاجروا وجاهدت وجاهدوا فلم ارلک فضلاً علیهم الابالنبوة فاولت ذلک ما یلقی امتی بعدی من الفتن ، هذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاه ، وفی التلخیص...... بعدی من الفتن ، صحیح.(مستدرک حاکم ۴: ۴۵۶)

مجمع الزوائد میں ہے:

وعن صفیة بن حییّ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی ﷺ حج بنسائه ...... فلما کان شهر ربیع الاول دخل علیها فرات ظله فقالت ان هذا لظل رجل وما یدخل علی النبی ﷺ فدخل النبی ﷺ ...... رواه احمد وفیه سمیة روی لها ابوداؤد وغیره ولم یضعفها احد وبقیة رجاله ثقات.(مجمع الزوائد ۴: ۳۲۱،دار الفکر)

مسند امام احمد میں اس روایت کے آخر میں یہ الفاظ ہیں:

فبینما انا یوماً بنصف النهار اذا انا بظل النبی ﷺ مقبل.(مسند احمد ٦: ١٣٢،دار الفکر)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: کفایت المفتی ١/ ٨٦جواب ٦٧۔

مذکورہ بالاعبارات سے معلوم ہوگیا کہ صرف دوضعیف روایتوں سے آپ ﷺ کا سایہ نہ ہونے کا پتہ چلتا ہے ،اوراس کے برخلاف آپ ﷺ کا سایہ ہونا کافی روایات میں مذکور ہے،اور یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر یہ آپ ﷺ کا معجزہ ہوتا تو کثیر تعداد میں صحابہ کرام کی روایت اس سلسلہ میں موجود ہوتیں،اور یہ بات یقیناً صحابہ کرام سے قطعاً مخفی نہ رہتی جو کہ دن ورات خدمتِ نبوی میں رہا کرتے تھے،اس لئے ان تمام وجوہات وروایات کی بناء پر صحیح اور محقق بات یہ ہے کہ آپ ﷺ کا سایہ تھا۔ واللہ اعلم

کیا نبی علیہ الصلاۃ والسلام نے اپنا عقیقہ کیا تھا؟

سوال: کیا آپ ﷺ نے اپنا عقیقہ کیا تھا؟

جواب: بعض ضعیف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنا عقیقہ فرمایا تھا لیکن محدثین کے نزدیک یہ روایات ضعیف اور غیر ثابت ہیں اگر مان لے تو مطلب یہ ہوگا کہ آپ ﷺ کو علم نہیں تھا اسلئے دوبارہ کیا جیسا کہ فتاویٰ محمودیہ میں ہے یا یہ مطلب ہوگا پہلے کو غیر معتبر سمجھ کر فرمایا ورنہ سیرت کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عبدالمطلب نے آپ کی طرف سے عقیقہ کیا تھا حوالہ جات حسب ذیل ملاحظہ ہو۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

شرح سفر السعادۃ میں بھی ایسا ہی لکھا ہے کہ حضور ﷺ کو اپنے عقیقہ کا علم نہیں تھا اسلئے اپنا عقیقہ کیا تھا......۔

(فتاویٰ محمودیہ ۱۱/۳۴۶)

اس روایت کو نقل کرنے کے بعد حافظ ابن حجر نے اس کی سند پر تفصیلی بحث کی ہے، ملاحظہ ہو:

فتح الباری میں ہے:

وکان اشار بذلک الی انّ الحدیث الذی ورد ان النبی ﷺ عق عن نفسه بعد النبوة لا يثبت وهو كذلك ......في احدطريقه عبد الله بن محرّر قال البزار تفرد به ، عبد الله وهو ضعيف، وفي طريق آخر ، داؤد بن محبر وهو ضعيف ، قال ابن معين هذا الحديث ليس بشئي وقال النسائي ، انه ليس بقوی ، وقال ابو داؤد لا أخرج حديثه وتحمل ان يقال : ان صح هذا الخبر كان من خصائصه كما قالوا في تضحيته عمن لم يضح من امته.

(فتح الباری ۹/ ۵۹۵باب اماطۃ الاذی عن الصبی فی العقیقہ)

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روایت جس میں نبوت ملنے کے بعد آپ ﷺ کا اپنا عقیقہ فرمانا مذکور ہے وہ روایت ضعیف بلکہ غیر ثابت ہے۔ اور اگر صحیح مان بھی لیا جائے تو یہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہوگی (جیسا کہ اوپر کی عبارت میں مذکور ہوا) نیز حافظ صاحب نے ایک روایت ذکر کی ہے جسکا مفہوم یہ ہے جس کا عقیقہ نہ ہو

تو اس کے لئے اس کی قربانی کفایت کر جائے گی۔ ملاحظہ ہو:

عن عبد الرزاق عن معمر عن قتادة: من لم يعق عنه أجزأته اضحيته. (فتح الباری ۹/ ۵۹۵ مطبعہ سعودیہ)

سیرۃ المصطفیٰ میں ہے کہ آنحضرت ﷺ کی طرف سے عبدالمطلب نے عقیقہ کیا تھا۔

(سیرۃ المصطفیٰ ص ۶۱۔ از حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ)

خلاصہ: اگر یہ بات درست ہے تو پھر یا تو دوبارہ عقیقہ کرنے کی روایت صحیح نہیں ہے یا پھر عقیقہ کو غیر معتبر سمجھ کر دوبارہ فرمایا۔ واللہ اعلم

کیا عالم بیداری میں نبی کریم ﷺ کی زیارت ممکن ہے؟

سوال: کیا عالم بیداری میں نبی کریم ﷺ کی زیارت ممکن ہے اگر ممکن ہے تو اس کی دلیل کیا ہے؟

جواب: جی ہاں عالم بیداری میں نبی کریم ﷺ کی زیارت ہونا ممکن ہے، چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسالہ " **تنوير الحلك في امكان رؤية النبي والملك** " میں اس پر تفصیل سے بحث کی ہے اور اس کو ثابت کیا ہے نیز روایات کے ساتھ واقعات بھی تحریر فرمائے ہیں۔ مختصر ذکر کیا جاتا ہے ملاحظہ ہو:

أخرج البخاري، ومسلم، وابوداؤد عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ من رآني في المنام فسيراني في اليقظة ولايتمثل الشيطان بي وأخرج الطبراني مثله من حديث مالك بن عبد الله الخثعمي ومن حديث ابي بكرة، وأخرج الدارمي مثله من حديث ابي قتادة الأنصاري. قال العلماء: اختلفوا في معنى قوله فسيراني في اليقظة فقيل معناه فسيراني في القيامة، وتعقب بأنه لا فائدة في هذا التخصيص لأن كل أمته يرونه يوم القيامة من رآه منهم ومن لم يره، وقيل المراد من آمن به في حياته ولم يره لكونه حينئذ غائباً عنه فيكون مبشراً له انه لابد أن يراه في اليقظة قبل موته، وقال قوم هو على ظاهره فمن رآه في النوم فلا بد أن يراه في اليقظة يعني بعيني رأسه. وقيل بعين في قلبه حكاهما القاضي أبوبكر بن العربي وقال الامام ابو احمد محمد بن ابي جمرة في

تعليقه على الأحاديث التى انتقاها من البخارى : هذا الحديث يدل على انه من رآه فى النوم فسيراه فى اليقظة ، وهل هذا على عمومه فى حياته وبعد مماته او هذا كان فى حياته ؟ وهل ذلك لكل من رآه مطلقا او خاص بمن فيه الأهلية والاتباع لسنته؟ اللفظ يعطى العموم ومن يدعى الخصوص فيه بغير مخصص منه ﷺ فمتعسف، قال : وقد وقع من بعض الناس عدم التصديق بعمومه وقال : على ما أعطاه عقله وكيف يكون من قد مات يراه الحى فى عالم الشاهد ؟ قال: وفى هذا القول من المحذور وجهان خطران : أحدهما : عدم التصديق لقول الصادق ﷺ الذى لاينطق عن الهوىٰ والثانى : الجهل بقدرة القادر وتعجيزها كأنه لم يسمع فى سورة البقرة قصة البقرة وكيف قال الله تعالىٰ ﴿اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتىٰ﴾ وقصة ابراهيم فى الأربع من الطير، ...... وقدذكر عن بعض السلف والخلف وهلم جرا عن جماعة ممن كانوا رأوه ﷺ فى النوم وكانوا ممن يصدقون بهذا الحديث فرأوه بعد ذلك فى اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متشوشين فأخبرهم بتفريجها ونص لهم على الوجوه التى منها يكون فرجها فجاء الأمر كذالك بلا زيادة ولا نقص...... وقال القاضى أبو بكر بن العربى أحد أئمة المالكية فى كتاب قانون التأويل : ذهبت الصوفية الى انه اذا حصل للانسان طهارة النفس فى تزكية القلب وقطع العلائق وحسم مواد أسباب الدنيا من الجاه والمال والخلطة بالجنس والاقبال على الله تعالى بالكلية علماً دائما وعملا مستمرا كشفت له القلوب ورأى الملائكة وسمع أقوالهم واطلع على أرواح الأنبياء وسمع كلامهم ، ثم قال ابن العربى من عنده : ورؤية الأنبياء والملائكة وسماع كلامهم ممكن للمؤمن كرامة وللكفار عقوبة انتهىٰ. (ملخص از الحاوی للفتاوی ۲/۳۱۰)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم بیداری میں آپ ﷺ کی زیارت نہ صرف ممکن ہے بلکہ روایات وواقعات سے ثابت ہے نیز حدیث ”من رآنى فى المنام فسيرانى فى اليقظة “ کو علماء نے ظاہر پر چھوڑا ہے اور مذکورہ واقعات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: رسالہ ” تنوير الحلك فى امكان رؤية النبى والملك “ ص۳۰۷ تا ۳۲۴)۔ واللہ اعلم

عالم بیداری میں زیارت ہونے پر ایک شبہ کا ازالہ:

سوال: اگر رسول اللہ ﷺ کی رؤیت حالت یقظہ میں ہوسکتی ہے تو پھر بریلوی لوگ جو آپ ﷺ کے لئے کرسی خالی رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آپ ﷺ اس پر تشریف لاتے ہیں تو ہمارے اکابر اس کی تردید کیوں کرتے ہیں؟

جواب: وہ لوگ آپ ﷺ کی تشریف آوری کا دعویٰ بغیر کسی دلیل کے کرتے ہیں۔ آپ ﷺ کو کوئی نہیں دیکھتا اور وہ خواہ مخواہ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ تشریف لا رہے ہیں۔ ان کا کہنا "**من کذب علیّ متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار**" (رواه البخاري ۲۱/۱) میں داخل ہے۔

اور ہم ان اکابر کی بات کو تسلیم کرتے ہیں جنہوں نے آپ ﷺ کی زیارت کی تھی۔ یہ زیارت یا روح کے متشکل ہونے کے ساتھ یا روح مبارک جسدِ مثالی میں آجاتی ہے۔ اس قسم کے بہت سارے واقعات کتابوں میں مذکور ہیں۔ علامہ سعد الدین تفتازانی رحمہ اللہ تعالیٰ عالم بیداری میں آنحضرت ﷺ کی زیارت سے مشرف ہوئے۔ ملاحظہ ہو: **قد ذکر ابن العماد فی شذرات الذهب (۳۲۱/۶) عند ابتدائه فی طلب العلم فقال: حکی بعض الفضلاء ان سعد کان فی ابتداء طلبه للعلم فی جماعة الایجی بعید الفهم بلیدا رغم کثرة اجتهاده ولم یکن فی جماعة العضد ابلد منه لکنه لم یؤیسه جمود فهمه من الطلب وکان العضد یضرب به المثل بین جماعته فی البلادة فاتفق ان اتاه فی خلوته رجل لایعرفه فقال له: قم یا سعد الدین لنذهب الی السیر فقال: ما للسیر خلقت انا لا افهم شیئا مع المطالعة فکیف اذا ذهبت الی السیر ولم اطالع فذهب وعاد وقال له: مثل ما قال اولاً فقال: ما رأیت ابلد منک الم اقل لک ما للسیر خلقت. فقال له: رسول اللّٰه ﷺ یدعوک فقام منزعجا ولم ینتعل بل خرج حافیا حتی وصل به الی خارج مکان البلد به شجیرات فرأی النبی ﷺ فی نفر من اصحابه تحت تلک الشجیرات فتبسم له وقال له: نرسل الیک المرة بعد المرة ولم تأت**

فقال: یارسول الله ما علمت انک المرسل وانت اعلم بما اعتذرت به من سوء فهمی وقلة حفظی واشکوالیک ذلک فقال له رسول الله ﷺ: افتح فمک وتفل له ثم امره بالعود الی منزله وبشره بالفتح فعاد وقد تضلع علما ونورا. (حاشیة شرح العقائد تحقیق الشیخ محمد عدنان درویش ص ۱۳)

نیز ہمارے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے بعض بزرگوں کی زیارت حالتِ یقظہ میں کی تھی۔مثلاً شاہ عبدالقادر رائے پوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: شاہ عبد الرحیم صاحب دہلویؒ طالب علمی کے زمانہ میں اکبرآباد میں میر زاہد رحمہ اللہ تعالیٰ سے منطق وفلسفہ اور معقولات وغیرہ پڑھا کرتے تھے۔ایک روز سبق پڑھ کر آرہے تھے اور ایک لمبے کوچے سے گذرتے ہوئے شیخ سعدیؒ کے اشعار پڑھتے جارہے تھے:

جز یادِ دوست ہر چہ کنی عمر ضائع است ☆ جز سرِ عشق ہر چہ بخوانی طوالت است
سعدی بشوئی لوحِ دل از نقش غیر حق ☆ علمے کہ راہِ حق نہ نماید جہالت است

پہلے تین مصرعے تو پڑھ لئے مگر چوتھا مصرعہ یاد نہیں آرہا تھا، اچانک ایک بزرگ سفید ریش سامنے آئے اور چوتھا مصرعہ پڑھا: علمے کہ راہِ حق نہ نماید جہالت است۔

اس سے بہت خوشی ہوئی، ان کا شکریہ ادا کیا اور پان کی ڈبیا پیش کی۔انہوں نے کہا یہ اجرت ہے؟ کہا نہیں شکریہ کے طور پر پیش کرتا ہوں، فرمایا ہم نہیں کھاتے۔پوچھا کیا ناجائز ہے؟ فرمایا یہ بات تو نہیں ہم ویسے ہی نہیں کھایا کرتے۔پھر انہوں نے فرمایا مجھے جلدی جانا ہے اور ایک قدم اٹھایا اور کوچے کے آخری کونے میں رکھا۔شاہ صاحب سمجھ گئے کہ کسی بزرگ کی روح ہے، جلدی سے آواز دی کہ حضرت یہ تو بتاتے جائیں کہ آپ کون ہیں؟ فرمایا: سعدی ہمیں فقیر است۔

فرمایا: یہ روح متجسد اور متمثل ہوگئی جیسا کہ آخرت میں سب اعراض جواہر بن جائیں گے۔(نفحات طیبہ تلخیص حیات طیبہ ص ۱۴۸، حالات وارشادات حضرت مولانا شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ)

نیز آپ ﷺ نے لیلۃ المعراج میں انبیائے کرام کی امامت فرمائی تھی یا تو ان کی ارواح متشکل ہوگئی تھیں یا ارواح جسدِ مثالی میں آگئی تھیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے علاوہ کہ وہ آسمان پر حیات ہے۔واللہ اعلم

نبی علیہ الصلاۃ السلام کے ناموں کی تحقیق:

سوال: اللہ تعالی کے ۹۹ ناموں کی کاپیاں تقسیم کی جاتی ہیں اور پڑھی جاتی ہیں اسی طرح نبی کریم ﷺ کے ۹۹ ناموں کی کاپیاں تقسیم کی جاتی ہیں اور پڑھی جاتی ہیں کیا ۱۹۹ سماء نبوی ﷺ کی کوئی اصل ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کچھ صفات تو صرف اللہ تعالی کے ساتھ مخصوص ہیں اور اب یہ نبی کریم ﷺ کے لئے بھی استعمال ہونے لگی ہیں، مثلا الاول، الآخر وغیرہ، میری ناقص رائے میں یہ صحیح نہیں ہونا چاہئے یہ خاص اللہ کی صفات ہیں۔ وضاحت فرمائیں؟

جواب: بخاری شریف میں ہے:

قال الله تعالىٰ ﴿ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾ وقوله ﴿محمد رسول الله والذين معه اشداء ......﴾ وقوله ﴿من بعدى اسمه احمد﴾ حدثنا ابراهيم بن المنذر ...... قال قال رسول الله ﷺ لي خمسة اسماء انامحمد واحمد وانا الماحي الذى يمحو الله بي الكفر وانا الحاشر الذى يحشر الناس على قدمي وانا العاقب. (صحيح بخاري ۱/ ۵۰۰)

واخرج الاما م البيهقي في دلائل النبوة بسنده فقال:

عن ابي موسى قال كان رسول الله ﷺ سمّى لنا نفسه فقال انا محمد واحمد والحاشروالمقفى ونبى التوبة والملحمة، لفظ حديث الاعمش، وفي رواية المسعودى هكذا، وفي رواية له ايها الناس انارحمة مهداة. (دلائل النبوة ۱/ ۱۵٦)

قال الامام البيهقي: وزاد غيره من اهل العلم فقال سماه الله تعالى في القرآن: رسولا نبياً امّيا، وسماه: شاهداً، مبشراً، نذيراً، وداعياً الى الله باذنه، وسراجاً منيراً، وسماه: رؤوفاً رحيماً، وسماه: نذيراً مبيناً، وسماه: مذكراً، وجعله رحمة، ونعمة، وهاديا، وسماه: عبداً. صلى الله عليه وعلىٰ آله وسلم كثيراً. (دلائل النبوة ۱/ ۱٦۰)

عمدۃ القاری میں ہے:

وفی (دلائل البیهقی) الی قوله ...... قال ابو زکریا العنبری، لنبینا محمد ﷺ خمسة اسماء فی القرآن العظیم قال الله عزوجل: محمد رسول الله وقال ﴿مبشرا برسول یاتی من بعدی اسمه احمد﴾ وقال انه لما قال عبد الله وقال طه وقال یس ...... وعن کعب قال الله عزوجل محمد ﷺ عبدی المتوکل المختار، وعن حذیفة بسند صحیح یرفعه انا المقفی ونبی الرحمة، وعن مجاهد قال ﷺ انارسول الرحمة، انا رسول الملحمة بعثت بالحصاد ولم ابعث بالزرع وفی کتاب الشفاء انا رسول الرحمة ورسول الملاحم وانا قثم والقثم الجامع الکامل وفی القرآن المزمل، والمدثر والمنذر والبشیر والشهید والحق والمبین والامین وقدم الصدق ونعمة الله والعروة الوثقیٰ والصراط المستقیم والنجم الثاقب والکریم وداعی الله والمصطفیٰ والمجتبیٰ والحبیب ورسول رب العالمین والشفیع والمشفع والمتقی والمصلح والظاهر والصادق والمصدوق والهادی وسید ولد آدم وسید المرسلین وامام المتقین وقائد الغر المحجلین وحبیب الله وخلیل الرحمٰن وصاحب الحوض المورود والشفاعة والمقام المحمود وصاحب الوسیلة والفضیلة والدرجة الرفیعة وصاحب التاج والمعراج واللواء والقضیب وراکب البراق والناقة والنجیب وصاحب الحجة والسلطان والعلامة والبرهان وصاحب الهراوة والنعلین والمختار ومقیم السنة والمقدس وروح القدس وروح الحق وهو معنی البارقلیط فی الانجیل وقال ثعلب: الخاتم الذی ختم الانبیاء والخاتم احسن الانبیاء خلقاً وخُلقاً ویسمی بالسریانیة: مشفح والمنحمنا وفی التوراة احید معناه احید امتی عن النار وقیل معناه الواحد وقال عیاض معناه صاحب القضیب، ای السیف وفی الدر المنظم للعراقی: من اسمائه المصدق المسلم الامام المهاجر العامل اذن خیر الآمر والناهی المحلل والمحرم الواضح الرافع المجیر، وقال ابن دحیة: اسماؤه وصفاته اذا

بحث عنها تزيد على الثلاث مائة وقد ذكرنا عن ابن العربي : ان اسماؤه بلغت الفا كاسماء الله تعالى.(عمدة القاری ۱۱/۲۸۳)

القول البديع في الصلوة على الحبيب الشفيع (ص ۴۷) میں بعض صوفیاء سے ایک ہزار تک ناموں کا ہونا منقول ہے اور بعض نے تین سو تک تعداد ذکر کی ہے، اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان میں حروف تہجی کی ترتیب سے مرتب فرمایا ہے اور اس کے بعد بالترتیب ۴۲۸ اسماء گرامی ترجمہ کے ساتھ ذکر فرمائے ہیں (طوالت کی وجہ سے ترک کیا جاتا ہے) اس میں الآخر کے معنی تمام انبیاء سے اخیر میں تشریف لانے والے اور الاول سب سے پہلے نجات کا پیغام لانے والے، پھر فرمایا اسماء گرامی کی تعداد ایک قول کے مطابق ۴۳۰ بتائی گئی ہے لیکن علماء کرام نے صرف انہیں اسماء کو لیا ہے جن کے بارے میں احادیث وارد ہوئی ہیں اور وہ ۹۹ ہیں خلاصہ یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسمائے گرامی صرف ۹۹ میں منحصر نہیں ہیں بلکہ ۴۰۰ سے زائد شمار کئے ہیں اور ایک ہزار تک بیان کئے گئے ہیں البتہ صرف ۹۹ اس لئے لیے گئے ہیں تا کہ اسماء حسنیٰ کے ساتھ نسبت رہے، اور ان میں اکثر باعتبار اوصاف کے قرآن مجید سے حاصل شدہ ہیں اور بعض اسماء احادیث میں وارد ہوئے ہیں، رہی یہ بات کہ الاول اور الآخر یہ خاص اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں نسبتوں کے اعتبار سے ان کا معنی جدا ہے، اللہ کی طرف منسوب ہو تو خاص صفات مراد ہیں اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف منسوب ہو تو اس کا معنی علحدہ ہے چنانچہ الاول سے مراد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کو سب سے پہلے پیدا کیا گیا تھا یا اولیت اس اعتبار سے ہے کہ آپ کی نبوت کا اعلان تمام انبیاء کی نبوت سے پہلے کیا گیا اور الآخر کے معنی سب سے آخر میں مبعوث ہونے والے۔ (الاول اور الآخر کی مزید تفصیل کتاب الحدیث کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔۱۲ مرتب)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ”نور عرشہ“ کا استعمال:

سوال. دعاء میں بعض ائمہ سے سنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ”نور عرشہ“ کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، اس کا استعمال صحیح ہے یا نہیں اور اس کا کیا مطلب ہو سکتا ہے؟

جواب: "نورعرشہ" کا لفظ درود اور ادعیہ ماثورہ ومسنونہ کی کتابوں میں موجود نہیں ہے، اگر اس کا یوں معنی کیا جائے کہ آپ ﷺ منور العرش ہے جس طرح اللہ منور السمٰوت والارض ہے تو اس لفظ کا استعمال غلط ہوگا۔

آیتِ کریمہ ﴿اللّٰہ نور السمٰوات والارض﴾ میں حق تعالیٰ کے لئے لفظ نور کا اطلاق ہوا ہے اس کے معنی باتفاق ائمہ تفسیر منور کے ہیں۔ (معارف القرآن ۶/۴۲۲ از مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ)

البتہ اگر نورعرشہ سے مراد لیں کہ حضور کا نام عرش پر لکھا ہوا ہے اور عرش اس سے مزین ہے تو یہ معنی صحیح ہوگا اور متعدد روایات سے یہ ثابت ہے کہ کلمہ طیبہ عرش پر لکھا ہوا ہے۔

درمنثور میں ہے:

أخرج ابن قانع والطبراني وابن مردويه عن ابی الحمراء قال قال رسول الله ﷺ لما اسری بی الی السماء السابعة فاذا علی ساق العرش الأيمن : لااله الا الله محمد رّسول الله .

وأخرج الدار قطني في الافراد والخطيب وابن عساكر عن ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ قال: رأيت ليلة أسری بی فی العرش فريدة خضراء فيها مكتوب بنور ابيض لا اله الا الله محمد رسول الله. (در منثور ۵/۲۱۹)

اس حدیث میں تو تصریح ہے کہ حضور ﷺ کا نام نامی عرش عظیم پر سفید نور سے لکھا ہوا تھا، اور چونکہ حضور ﷺ کا عرش پر جانا ثابت نہیں ہے تو اس کا ایک معنی یہ ہوگا کہ حضور ﷺ نے اس کلمہ کو دور سے دیکھا اس کی چمک کی وجہ سے۔

خیر الفتاوی میں مذکور ہے:

سوال: درود شریف'' صلی الله تعالىٰ علىٰ خير خلقه محمد وعلى اله وأصحابه واهل بيته وازواجه وذرياته ونور عرشه أجمعين '' کیا یہ درود شریف ثابت ہے؟

جواب: اگر نورعرشہ سے مراد آنحضرت کی ذات ہے تو یہ لفظ آپ کے نام کے ساتھ آنا چاہئے اور اگر اور کوئی چیز مراد ہے تو اس پر درود کا کیا مطلب؟ اور پہلی صورت میں اس لفظ کی بجائے اگر سید الانبیاء ذکر ہو جائے تو کیا حرج ہے؟

خلاصہ یہ کہ لفظ نورعرشہ کا استعمال ناجائز تو نہیں البتہ اس میں غلط معنی لیے جانے کا اندیشہ موجود ہے

(جیسا کہ ہورہا ہے) اور چونکہ یہ لفظ منقول بھی نہیں اس لئے بہتر ہے کہ اس سے احتراز کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

نبی ﷺ کے مزار پر سلام پہونچانے کا ثبوت:

سوال: آنحضور ﷺ کے مزار پر سلام پہونچانے کا ثبوت خیر القرون اور سلفِ صالحین کے ہاں ملتا ہے یا یہ بعد والوں کی اپنی ایجاد ہے؟

جواب: آنحضور ﷺ کے مزار پر سلام پہونچانے کا ثبوت خیر القرون اور سلفِ صالحین کے یہاں ملتا ہے۔

شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام میں مذکور ہے:

روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه قال: الأحسن للحاج أن يبدأ بمكة، فاذا قضىٰ نسكه مرّ بالمدينة، وان بدأ بها جاز، فيأتي قريبا من قبر رسول الله ﷺ فيقوم بين القبر والقبلة فيستقبل القبلة ويصلى على النبي ﷺ وعلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ويترحم عليهما. (شفاء السقام في زيارة خير الانام ص ٦٥)

اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين میں مذکور ہے:

وان كان قد أوصى بتبليغ سلام من أحد أحبابه فليقل بعد الدعاء المذكور: السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان أو فلانة بنت فلانة، فقد جرىٰ ذلک العمل في السلف والخلف، وكانت الملوک تبرد لتبليغ السلام بريداً لينوب عنه في ابلاغ السلام. روي ذلک عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى بان يبرد البريد من الشام يقول سلم لي علىٰ رسول الله ﷺ، أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم. وهذه اخبار فيما جاء في السلام عليه ﷺ عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله ﷺ قال: ما من أحد يسلم علي الا ردّ الله علي روحي حتى أردّ عليه، أخرجه ابو داود. (اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين ٤/٤١٩)

اسی طرح شفاء السقام میں یہ عبارت بھی مذکور ہے:

وکذلک أبو منصور الکرماني من الحنفیة قال: ان کان أحد أوصاک بتبلیغ السلام تقول: السلام علیک یا رسول الله من فلان بن فلان یستشفع بک الیٰ ربّک بالرحمة والمغفرة فاشفع له.(شفاء السقام ص:٦٦)

اورشرح الصدور میں مذکور ہے:

أخرج ابن ماجة والطبراني والبیهقي فی البعث بسند حسن عن عبد الرحمن بن کعب بن مالک قال: لما حضرت کعباً الوفاة أتته أم بشر بنت البراء فقالت: یا أبا عبد الرحمن ان لقیت فلاناً فاقرئه مني السلام . فقال: یغفر الله لک یا أم بشر نحن أشغل من ذلک . فقالت : أما سمعت رسول الله ﷺ یقول: ان نسمة المؤمن تسرح فی الجنة حیث شاء ت ونسمة الکافر في سجّین. قال: قالت: بلیٰ هو ذلک. (شرح الصدور باب مقر الارواح ۳۹ ص ۲۲۸)

حدیث مذکور سے معلوم ہوتا ہے کہ میت کو سلام پہنچایا جا سکتا ہے دوسری میت کے ذریعہ، تو زندہ کے ذریعہ سے سلام پہنچانا بطریق اولیٰ ثابت ہوگا۔ خصوصاً جب حضور ﷺ کے مزار پر سلام پہنچانا ہو اس لئے کہ حضور ﷺ اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں۔ اور زندہ کو سلام پہنچانا جائز ہے تو حضور ﷺ کو سلام پہنچانا بھی جائز ہوگا۔

اور مذکورہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ سلفِ صالحین کا عمل بھی تھا اور حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ دونوں خیر القرون میں سے ہیں جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضور ﷺ کے مزار پر سلام پہنچانا بعد والوں کی اپنی ایجاد نہیں ہے۔ واللہ اعلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یا صاحب الزمان کہنا:

سوال: کیا نبی اکرم ﷺ کو ''السلام علیک یا صاحب الزمان'' کہنا درست ہے؟

جواب: اس لفظ میں شرک یا شبہ شرک ہے کہ آپ زمانہ کے مالک ہے اور اس میں آپ متصرف ہے اس لئے یہ نہیں کہنا چاہئے۔

ابوداود شریف میں ہے:

عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم یؤذینی ابن آدم یسب الدهر وانا الدهر بیدی الامر اقلب اللیل والنهار .(ابو داود ۲/ ۷۱۵)

بذل المجهود میں ہے:

انا الدهر : ای انا خالق الدهر ومقلبه

والحاصل : ان فی تاویله ثلاثة اوجه :

احدها : ان المراد بقوله ان الله هو الدهر ای المدبر للامور .

ثانیها : انه علی حذف ای صاحب الدهر .

ثالثها : التقدیر مقلب الدهر ولذلک عقبه بقوله بیدی اللیل والنهار .

قال المحققون : من نسب شئیا من الافعال الی الدهر حقیقة کفر ومن جری هذا اللفظ علی لسانه غیر معتقد لذلک فلیس بکافر یکره له ذلک لشبهه باهل الکفر فی الاطلاق وهو نحو التفصیل الماضی فی قولهم مطرنا هکذا .(بذل المجهود فی حل ابی داود ۲۰/ ۲۱۸)

خلاصہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایسے الفاظ استعمال کرنا درست نہیں جس میں شرک کا شبہ ہو لہذا السلام علیک یا صاحب الزمان کہنے سے احتراز کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

کیا جبریل علیہ السلام معلّمِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے؟

سوال: ﴿علّمه شدید القویٰ﴾ کے مصداق جبریل امین ہیں اصح قول کے طابق، تو کیا جبریل علیہ السلام کو معلّمِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہنا صحیح ہے یا نہیں؟

جواب: عرف میں معلّم اسکو کہتے ہیں جو منقول کلام کے پڑھانے کے ساتھ اپنے اجتھادات واستنباطات کو بھی شامل کرتا ہو، اور جبریلؑ صرف کلامِ الٰہی یا وحی پہنچاتے تھے، اس لئے مفسرین میں سے اکثر نے علّمه کے معنیٰ تبلیغ یا پہنچانا یا اتارنا کئے ہیں ﴿علّمه شدید القوی﴾ بلغه اور أنزله کے معنیٰ میں ہے۔

اس لئے حضرت جبریل علیہ الصلاۃ والسلام کو معلمِ رسول نہیں کہا جاتا۔ ہاں علمه شديد القوى يا علمه جبريل کہہ سکتے ہیں لیکن وہاں عرفی تعلیم مراد نہیں بلکہ تبلیغ وا تارنا مراد ہے۔ ملاحظہ ہو:

تنویر الاذھان میں ہے:

﴿علمه شديد القوىٰ﴾ أي: نزل به عليه وقرأه عليه وبينه له. (تنوير الأذهان ٤/ ١٧٢)

تیسیر الکریم الرحمٰن میں ہے:

﴿علمه شديد القوىٰ﴾ أي: نزل بالوحي علىٰ رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام.

(تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٧٦٠)

مواہب الرحمٰن میں ہے:

وحی جو اسپر نازل ہوئی وہ شدید القویٰ نے اسکو تعلیم دی یعنی پہنچائی۔ (مواهب الرحمن ٨/ ٥٢)

نیز حدیثِ جبریل میں نبی پاک ﷺ نے فرمایا: ”فانه جبرئيل أتاكم ليعلمكم دينكم“ رواه مسلم۔ (مشکوۃ شریف ۱/ ۱۱)

یہ نہیں فرمایا اتاني يعلمني.

فتاوی دار العلوم دیوبند میں ہے:

جبرئیل علیہ الصلاۃ والسلام آنحضرت ﷺ کے استاذ تھے یا محض مبلغ وقاصد؟

جواب: نصوص شرعیہ قطعیہ سے ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ کو خود حق تبارک وتعالیٰ نے تعلیم دی ہے۔ اور آپکا مربّی ومعلم براہِ راست دستِ قدرت ہے۔ جبرئیل علیہ الصلاۃ والسلام درمیان میں محض واسطہ تبلیغ ہیں جیسے بڑی جماعتوں میں مقتدی مکبر کی آواز سنکر رکوع وسجدہ کرتے ہیں تو مکبر ان کے امام نہیں کہلائیں گے۔ نیز کوئی استاذ کسی مسئلہ کا حل ڈاک میں بھیج دے تو چٹھی رساں کو استاذ ومعلم نہیں کہتے......اور یہی وجہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ الصلاۃ والسلام کو الفاظ بدل دینے کا اختیار نہ تھا۔

دلیل اسکی خود سورۃ علق کی آیات ہیں کہ لفظ اقرأ کے ساتھ یہ بھی مذکور ہے باسم ربک جس سے اشارہ ہے اسکی طرف کہ حق تعالیٰ آپکا تربیت کرنے والا ہے وہی آپ کو تعلیم دیگا۔ نیز اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم میں خود حضرتِ حق کو معلم ظاہر کر کے بتلا دیا گیا ہے کہ حق تعالیٰ ہی

آپ کو تعلیم دیں گے اور درحقیقت یہ آیت جواب ہے اس بات کا جو ابتداء میں آپ نے فرمائی تھی کہ میں قاری نہیں تو اسپر فرمایا گیا کہ اصل سے قاری نہیں مگر آپکا رب ایسا اکرم ہے کہ وہ لکھے پڑھوں کو تعلیم بذریعہ قلم دیتا ہے اسی طرح بلا واسطہ قلم وکتابت بھی تعلیم دے سکتا ہے۔

روح المعانی میں ہے: **فكما علم سبحانه القاري بواسطة الكتابة بالقلم يعلمك بدونها وحقيقة الكرم اعطاء ما ينبغي لا لغرض (الىٰ قوله) والاشعار بأنه تعالىٰ يعلمه عليه الصلوٰة والسلام من العلوم ما لا يحيط به العقول ما لا يخفى**(روح المعانی ۳/ ۱۸۰)۔

معلوم ہوا کہ معلم واستاذ نبی کریم ﷺ کے جبریل نہیں بلکہ آپ کی تعلیم کا تکفل خود حضرتِ حق جل وعلا نے کیا ہے (فتاوی دارالعلوم دیوبند از مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ ۵/ ۱۵۰)

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ الصلوٰۃ والسلام آپ ﷺ کے استاذ نہیں تھے بلکہ محض مبلغ وسفیر اور قاصد کا درجہ رکھتے تھے۔ واللہ اعلم

کیا نبی ﷺ کے مبارک بالوں میں جوئیں تھیں اس حدیث کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث میں آنحضرت ﷺ کے بالوں میں ام حرام کے جوئیں تلاش کرنے کا ذکر ہے کیا آنحضرت ﷺ کے بدن میں جوئیں تھیں؟ کیا ام حرام سے یہ خدمت لینا شان رسالت کے مناسب ہے یا نہیں؟

جواب: اس حدیث شریف کا مطلب یہ ہیکہ آنحضرت کیلئے بالوں کے دھونے کا انتظام کیا جوئیں نکالنا مراد نہیں، اور صرف انتظام کرنا مراد ہے خود دھونا مراد نہیں تو **تفلي راسه بني الامير المدينة** کے قبیل سے ہے

بخاری شریف میں ہے:

حدثنا عبد الله بن يوسف عن مالك عن اسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك رحمہ اللہ تعالیٰ **أنه سمعه يقول كان رسول الله** ﷺ **يدخل على أم حرام بنت ملحان**

فتطعمه و كانت أم حرام تحت عبادة بن الصامت فدخل عليها رسول الله ﷺ فأطعمته وجعلت تفلي رأسه فنام رسول الله ﷺ ثم استيقظ وهو يضحك قالت فقلت وما يضحكك يا رسول الله قال ناس من امتي عرضوا على غزاة في سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر ملوكا على الأسرة أو مثل الملوك على الأسرة شك اسحاق قالت فقلت يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم فدعا لها رسول الله ﷺ ثم وضع رأسه ثم استيقظ وهو يضحك فقلت وما يضحكك يا رسول الله قال ناس من أمتي عرضوا على غزاة في سبيل الله كما قال في الأول قالت فقلت يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم قال أنت من الأولين فركبت البحر في زمان معاوية بن أبي سفيان فصرعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت. (بخاری شریف ۳۹۱۸)

تحفة الاحوذی میں ہے:

تفلي رأسه ...... أي تفتش ما فيه من القمل. (تحفة الاحوذی ۵/ ۲۷۷ مطبعه دار الفکر)

عام شارحین یہ ترجمہ کرتے ہیں کہ ام حرام نے آنحضرت ﷺ کے بالوں میں جوئیں تلاش کیں لیکن بندہ کے خیال میں اس کا ترجمہ یہ کہ آنحضرت ﷺ کے لئے بالوں کے دھونے کا انتظام کیا، یہ الفاظ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں بخاری شریف میں ہے۔

عن أبي موسى رضي الله تعالى عنه قال بعثني النبي ﷺ الى قومي باليمن فجئت وهو بالبطحاء فقال بما أهللت فقلت أهللت كاهلال النبي ﷺ قال هل معك من هدى قلت لا فأمرني ان اطوف بالبيت فطفت بالبيت وبالصفا والمروة ثم أمرني فأحللت فأتيت امرأة من قومي فمشطتني وغسلت رأسي فقدم عمر رضي الله تعالى عنه فقال ان نأخذ بكتاب الله فانه يأمرنا بالتمام قال الله وأتموا الحج والعمرة لله وان نأخذ بسنة النبي ﷺ فانه لم يحل حتى نحر الهدى. (بخاری شریف ۱/ ۲۱۱)

عن أبي موسىٰ رضي الله تعالى عنه الأشعري قال قدمت على النبي ﷺ بالبطحاء وهو منيخ فقال أحججت قلت نعم قال بما أهللت قلت لبيک باهلال كاهلال النبي قال أحسنت طف

بالبيت وبالصفا والمروة ثم أحل فطفت بالبيت وبالصفا والمروة ثم أتيت امرأة من قيس ففلت رأسي ثم أهللت بالحج فكنت أفتي به حتى كان في خلافة عمر فقال ان أخذنا بكتاب الله فانه يأمرنا بالتمام وان أخذنا بقول النبي ﷺ فانه لم يحل حتى يبلغ الهدي محله. (بخاری شریف ۱/ ۲۴۱)

ان دونوں روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ بنی قیس کی ایک عورت کے پاس آئے جس نے حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے بالوں کے دھونے اور صفائی کا انتظام کیا، یہ مطلب نہیں کہ اس نے ان کا سر دھویا یہ کام عرفاً لوگ محارم سے بھی نہیں لیتے ہاں اعتکاف میں آنحضرت ﷺ کے بالوں کو اعتکاف کی مجبوری کی وجہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے دھویا جس کا ذکر بخاری شریف وغیرہ میں موجود ہے۔

بخاری شریف میں ہے: **حدثنا قبيصة قال ثنا سفيان عن منصور عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت ثم كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وأنا حائض وكان يخرج رأسه الي وهو معتكف فأغسله وأنا حائض.**

(بخاری شریف ۱/ ۴۴)

تو "**تفلي رأسه**" کا مطلب ایسا ہے جیسے "**بني الأمير المدينة**" یعنی امیر شہر کے بنانے کا سبب ہے اس کو نسبت الی السبب کہتے ہیں اس محاورے سے ادب وبلاغت کی کتابیں بھری پڑی ہیں حدیث میں مذکور ہے کہ "**غسل علي فاطمة قال في الاصابة وأخرج ابن سعد من طريق محمد بن موسىٰ أن عليا غسل فاطمة**". (۸/ ۲۶۷) اسی طرح طبقات الکبریٰ اور علل المتناہیہ وغیرہ میں یہ حدیث ہے حالانکہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اہلیہ اسماء بنت عمیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حسبِ وصیت غسل دیا تھا اور ان کے ساتھ حضرت ابورافعؓ کی بیوی سلمی اور ام ایمن وغیرہ شریک تھیں ملاحظہ کیجئے:

البدایہ والنہایہ میں ہے:

ولما حضرتها اي فاطمة رضي الله تعالى عنها اوصت الى اسماء بنت عميس رضي الله تعالى عنها امرأة الصديق رضي الله تعالى عنها ان تغسلها فغسلتها هي وعلي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنها وسلمى

امرأة رافع قيل : والعباس بن عبد المطلب. (البداية والنهاية ٦/ ٧٢٦، ذكر من توفى فى ١١ ھ)

لہذا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف جو غسل کی نسبت ہوئی وہ انتظام کے معنی میں ہے۔ واللہ اعلم

کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیات طیبہ میں کسی مردہ کو زندہ کیا ہے؟

سوال: کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی حیات طیبہ میں کسی صحیح روایت سے یہ ثابت ہے کہ مردہ کو زندہ کیا ہو جیسا کہ حضرت عیسی علیہ الصلاۃ والسلام سے ثابت ہے؟

جواب: تتبع کثیر کے باوجود کتب حدیث میں صحیح اور معتمد روایت میں یہ نہیں ملا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیات طیبہ میں کسی مردہ کو زندہ کیا ہو البتہ دو ضعیف روایتیں ایسی ہیں جسمیں مردہ کو زندہ کرنے کا تذکرہ ہے۔

(۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے والدین کو زندہ کرنا اور انکا آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا لیکن محدثین کے نزدیک یہ روایت نہایت کمزور اور ضعیف ہے زیادہ قابل اعتماد نہیں۔

(۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو اسلام کی دعوت دی تو اسنے انکار کردیا اور شرط لگائی کہ اس کی لڑکی کو زندہ کردے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زندہ فرمایا یہ روایت قاضی عیاض کی کتاب الشفاء میں مذکور ہے نیز مواہب لدنیہ میں بھی درج ہے لیکن سند معلوم نہیں کہ اس کا کیا حال ہے اور حدیث کی کیا حیثیت ہے صرف اتنا مذکور ہے کہ علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی تخریج نہیں کی اور بظاہر یہ بھی زیادہ قابل اعتماد نہیں اور سند کا کوئی پتہ نہیں دلائل وحوالہ جات حسب ذیل درج ہیں۔

شرح زرقانی میں مذکور ہے:

وكذ روى من عائشة ايضا احياء ابويه صلى الله عليه وسلم حتى آمنا جميعا أورده السهيل في الروض وكذا الخطيب في السابق واللاحق قال السهيلي ان في اسناده مجاهيل وقال ابن كثير انه منكر اى ضعيف جدا لا موضوع فالمنكر من اقسام الضعيف. (شرح الزرقاني ٥/ ١٨٣، دار المعرفة بيروت)

کشف الخفاء میں مرقوم ہے:

احياء ابوى النبى صلى الله عليه وسلم حتى آمنا به اورده العسكرى عن عائشة ...... وكذا السهيلي عن عائشة وقال فى اسناده مجاهيل وقال ابن كثير انه منكر جدا الى قوله وهذا الحديث

ضعیف باتفاق الحفاظ بل قیل : انه موضوع لکن الصواب ضعفه.(کشف الخفاء ١/ ٥٩ ـ ٦١)

لسان المیزان میں ہے:

علی بن العکی بصری متهم روی عن غزیة عن عبد الوهاب ابن موسی عن مالک عن ابی الزناد عن هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة حدیثین احدهما ان النبی ﷺ لما حج مر بقبر امه آمنةفسأل الله عزوجل فأحیاها الخ..... قال الدار قطني والاسناد والمتن باطلان ولایصح لابی الزناد عن هشام عن ابیه عن عائشة شيء وهذا کذب علی مالک والحمل فیه علی ابی غزیة والمتهم بوضعه هو أو من حدث به عنه وعبد الوهاب بن موسیٰ لیس به بأس.(لسان المیزان ٤/ ١٩٢ مطبعه ادارة تالیفات اشرفیه ملتان)

شرح الشفاء میں مذکور ہے:

واما ما ذکرواعنه علیه الصلاةوالسلام من احیاء ابویه وایمانهمابه علی ماروا‌ه الطبرانی وغیره عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها فاتفق الحفاظ علی ضعفه کما صرح به السیوطی وقال ابن دحیة هو موضوع مخالف للکتاب والسنة.(شرح الشفاء ٣/ ٩٩ دار المعرفه)

نسیم الریاض میں ہے:

عن الحسن البصری وقدمنا ترجمته وهذا الحدیث لم یخرجه السیوطی .(اتیٰ رجل النبی فذکره انه طرح بنیة له فی وادی کذا فانطلق معه الی الوادی ونا‌داها باسمها یا فلانة احیی باذن الله فخرجت حیة من قبرها وهی تقول لبیک وسعدیک الخ وبها مثه والحدیث عن الحسن لم نعلم من رواه.(نسیم الریاض ٣/ ٩٩)

شرح الزرقانی میں ہے:

روی البیهقی فی دلائل النبوة انه دعا رجلا الی الاسلام فقال لااومن بک حتی تحیی لی ابنتی فقال النبی ﷺ ارنی قبرها فاراها ایاه فقال النبی ﷺ یا فلانة الی قوله ...... ولم یذکر مخرجه السیوطی من رواه.(شرح الزرقانی ٥/ ١٨٢)۔ واللہ اعلم

باب......(۳)

انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کے بارے میں

حضرت ادریس علیہ الصلاۃ والسلام کا آسمانوں پر زندہ تشریف لے جانا:

سوال: حضرت ادریس علیہ الصلاۃ والسلام کا آسمانوں پر زندہ تشریف لے جانا اور وہاں وفات کا کیا قصہ ہے؟

جواب: اس بارہ میں اکثر و بیشتر اسرائیلیات اور ضعیف روایات موجود ہیں صحیح روایات سے اس واقعہ کا ثبوت نہیں ملتا۔

مجمع الزوائد میں ہے:

عن ام سلمة ان رسول الله ﷺ قال ان ادريس عليه السلام كان صديقا لملك الموت فسأله أن يريه الجنة والنار فصعد ادريس ،رواه الطبراني في الاوسط وفيه ابراهيم بن عبد الله بن خالد المصيصي وهومتروك. (مجمع الزوائد ۸/ ۱۹۹)

سلسلة الاحاديث الضعيفة میں ہے:

(ان ادريسا كان صديقا لملك الموت)قال الالباني : موضوع رواه الطبراني في الاوسط من حديث ام سلمة ، قال الهيثمي(۸/ ۱۹۹) قلت: وفيه ابراهيم بن عبد الله بن خالد المصيصي وهو متروك ، قلت : قال الذهبي في الميزان قلت هذا رجل كذاب ، قال الحاكم احاديثه موضوعة. (سلسلة الاحاديث الضعيفة ۱/ ۳۴۶: ۳۳۹)

مصنف ابن ابی شیبۃ میں ہے:

حدثنا حسین بن علیّ عن زائدة عن میسرة الاشجعی عن عکرمة عن ابن عباس قال : سالت کعباً عن رفع ادریس مکانا علیا فقال الخ .(مصنف ابن ابی شیبہ ۱۱/۵۴۹/۳۲/۱۱۹۳۲)

ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تفسیر میں اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد یہ تبصرہ فرمایا ہے۔

هذا من اخبار کعب الاحبار الاسرائیلیات وفی بعضه نکارة .والله اعلم (تفسیر ابن کثیر ۳/ ۱۴۰)

البدایۃ والنہایۃ میں ہے:

وهذا من الاسرائیلیات وفی بعضه نکارة وایضا قال فی مثل هذه الروایات وهو من الاسرائیلیات لا تصدق ولا تکذب بل الظاهر ان صحتها بعیدة.(البدایة والنهایة ۱/۱۱۲)

حاکم نے مستدرک میں اپنی سند کے ساتھ اس کی تخریج کی ہے اس پر حافظ ذہبی کا تلخیص مستدرک میں تبصرہ ملاحظہ ہو:**(قلت) اسناده مظلم لا تقوم به حجة .**(تلخیص المستدرک ۱/ ۵۴۹)

اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اس روایت کے اکثر و بیشتر رواۃ کا تذکرہ کتب رجال میں موجود ہی نہیں ہے ان کے علاوہ اور دوسرے حضرات مثلا امام سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے درمنثور میں امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں اور علامہ آلوسی نے روح المعانی میں اور دیگر مفسرین نے اپنی کتب تفاسیر میں اس واقعہ کو نقل کیا ہے اور اس روایت کے مختلف طرق نقل کئے ہیں، لیکن خلاصہ یہ ہے کہ اکثر کا مدار کعب احبار پر ہے اور ان کے بارے میں ابن کثیرؒ کی رائے گزر چکی کہ یہ اسرائیلیات ہیں اور ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور جو روایات کعب احبار کے علاوہ ہیں ان کے رواۃ پر جرح ہے وہ غیر مقبول ہیں، لہذا کسی بھی اعتبار سے اس واقعہ کی روایات قابل اطمینان نہیں اور اس کی صحت بہت بعید ہے۔ واللہ اعلم

کیا نزول کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام پر وحی آئے گی؟

سوال: کیا نزول کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام پر وحی آئے گی؟ غالبا حضرت ام ایمن کی روایت سے معلوم ہوتا ہے”**ان الوحی قد انقطع**“یعنی وحی منقطع ہوگئی تو کیا ان پر وحی آئے گی یا نہیں؟

جواب: حدیث شریف میں ہے:

قال ذکر رسول اللہ ﷺ الدجال الی ان قال ، فبینما هم علی ذلک اذبعث اللہ المسیح ابن مریم فینزل عند المنارة البیضاء شرقی دمشق واضعا یده علی اجنحة ملکین فیتبعه فیدرک فیقتله عند باب لُدالشرقی فبینما هم کذلک اوحی اللہ الی عیسی ابن مریم انی قد اخرجت عباداً من عبادی لایدان لک بقتالهم فحرر عبادی الی الطور (الحدیث، رواه مسلم ، واحمد وابو داود والترمذی والنسائی وغیرهم من حدیث النعاس بن سمعان)

اس حدیث سے صراحۃً معلوم ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام پر وحی آئے گی، پھر اس بارہ میں اختلاف ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام پر آنے والی وحی حقیقی ہوگی یا الہامی ہوگی، علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے وحی حقیقی والے قول کو ترجیح دی ہے اور کئی وجوہ ترجیح ذکر کی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

الحاوی للفتاوی میں ہے:

لان عیسی نبی فایّ مانع من نزول الوحی الیه ، فان تخیل فی نفسه ان عیسیٰ قد ذهب وصف النبوة عنه وانسلخ منه فهذا قول یقارب الکفر لان النبی لایذهب عنه وصف النبوة ابداً ولا بعد موته وان تخیل اختصاص الوحی للنبی بزمن دون زمن فهو قول لا دلیل علیه ویبطله ثبوت الدلیل علی خلافه ......

فان قال الزاعم : الوحی فی حدیث مسلم مؤول بوحی الالهام ، قلت قال اهل الاصول التاویل صرف اللفظ عن ظاهره لدلیل ، فان لم یکن لدلیل فلعب لا تاویل ولا دلیل علی هذا فهو لعب بالحدیث ،قال زاعم : الدلیل علیه حدیث لا وحی بعدی قلنا هذا الحدیث بهذا اللفظ باطل ، قال زاعم : الدلیل علیه لا نبی بعدی قلنا یا مسکین لا دلالة فی هذا الحدیث ما ذکرت بوجه من الوجوه لان المراد لایحدث بعده بعث نبی بشرع ینسخ شرعه کما فسره بذلک العلماء ......الخ . (الحاوی للفتاوی ۲/۱۰۲)

اور جہاں تک حضرت ام ایمن رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت (مسلم ۲/ ۲۹۱) میں ہے تو اس کی تاویل یہ ہوسکتی ہے انقطع بمعنی توقف ہے یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وفات پر وحی موقوف ہوگئی یعنی ہم اس کی برکات سے محروم ہوگئے، اس سے یہ بات تو لازم نہیں آتی کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام پر بھی موقوف رہے گی، ورنہ تو یہ جملہ "ان الوحی قد انقطع" وحی الہامی کو بھی شامل ہوگا، جو حدیثِ مسلم "کذالک اوحی الله الی عیسیٰ بن مریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے خلاف ہوگا، غالبا اہم امور میں وحی آئے گی، یا یہ مطلب ہے کہ وحی تشریعی نہیں آئیگی، وحی تکوینی جو دنیوی معاملات یا جنگی تدابیر سے متعلق ہو وہ آئیگی۔ واللہ اعلم

"حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نیک لڑکی سے شادی کرینگے جو فرائض اور تہجد کی پابند ہوگی" اس کی تحقیق:

سوال: "حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام جب قیامت کے قریب نازل ہوں گے تو نیک لڑکی سے شادی کرینگے جو فرائض اور تہجد کی پابند ہوگی" کیا یہ کسی روایت میں آیا ہے:

جواب: علامت قیامت اور نزولِ مسیح میں ہے:

روایت ہے کہ رسول ﷺ نے قبیلۂ جذام کے وفد سے فرمایا: شعیب علیہ الصلوٰۃ والسلام کی قوم اور موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سسرال کا (یعنی تمہارا) آنا مبارک ہو اور قیامت اس وقت تک نہیں آئے گی جب تک مسیح تمہاری قوم میں نکاح نہ کریں اور انکی اولاد پیدا نہ ہو (الخطط ۲/ ۳۵۰) اور حاشیہ میں لکھا ہے: قبیلۂ جذام قوم شعیب علیہ الصلوٰۃ والسلام ہی کی ایک شاخ ہے اور قوم شعیب علیہ الصلوٰۃ والسلام کا حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سسرال ہونا قرآن حکیم (سورۃ قصص) سے ثابت ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام زمین پر نازل ہونے کے بعد قبیلۂ جذام کی کسی خاتون سے نکاح فرمائیں گے اور ان کی اولاد بھی ہوگی اس طرح اس قبیلہ کو حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے علاوہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سسرال ہونے کا شرف بھی حاصل ہوجائے گا۔ ﴿ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء﴾

علامہ مقریزی کی مشہور کتاب: الخطط المقریزیۃ میں یہ حدیث اسی طرح ہے مگر افسوس کہ انہوں نے اس کی سند ذکر نہیں کی صرف البکری سے نقل کرنے پر اکتفاء کیا ہے سوءِ اتفاق سے شیخ عبدالفتاح ابوغدہ مدظلہم کو بھی اس کی تحقیق وتخریج کا موقع نہ مل سکا، احقر نے کتب حدیث میں اس کو تلاش کیا اصل حدیث تو کئی کتابوں میں سند کے ساتھ مل گئی مگر حدیث کا آخری جملہ: اور قیامت اس وقت تک الخ سوائے الخطط کے اب تک کسی کتاب میں نہیں ملا۔

اصل حدیث سلمہ بن سعد سے مندرجہ ذیل کتابوں میں مرفوعا موجود ہے:

مجمع الزوائد ۵۱/۱۰، کنز العمال ۲۰۹/۶، جمع الفوائد ۵۹۱/۲، تفسیر ابن کثیر ۳ / ۳۸۴، الاستیعاب لابن عبد البر بهامش الاصابة ۸۹/۲، الاصابة لابن حجر ۶۲/۲، حدیث کا کچھ حصہ **الاسد الغابة** میں بھی ہے ۷۳۳/۲ **فی ذکر سعد بن سلمة**. (علامت قیامت اور نزول مسیح مع الحاشیۃ ص۱۰۹، ۱۱۰)

خلاصہ: درج کردہ عبارات کا ماحصل یہ ہے کہ روایت میں آیا ہے کہ حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام جس لڑکی سے شادی کریں گے وہ حضرت شعیب علیہ الصلوٰۃ والسلام کی قوم سے ہوگی تو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء کے خاندان سے جو لڑکی ہوگی نیک صالحہ اور فرائض وتہجد کی پابند ہوگی اور جس شخصیت کے تحت آئے گی وہ بھی تو نبی ہے لہذا نیک صالحہ ہونے میں کوئی شک نہیں قرآن میں ہے ﴿**والطیبات للطیبین و الطیبون للطیبات**﴾. واللہ اعلم

حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نزول کے بعد کون سا مذہب اختیار فرمائیں گے؟

سوال: حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین پر تشریف لانے کے بعد مذاہب اربعہ میں سے کس مذہب کو اختیار فرمائیں گے؟

جواب: حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین پر تشریف لانے کے بعد ملتِ محمدیہ کو اختیار فرمائیں گے، اور اسی کے مطابق فیصلہ فرمائیں گے۔

حدیث شریف میں ہے:

عن ابی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ والذی نفسی بیده ليوشكن ان ينزل فيكم ابن مريم حكما وعدلا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى تكون السجدة الواحدة خير من الدنيا وما فيها .متفق عليه.

فتح الملہم میں ہے:

قوله حكما :اى حاكما والمعنى انه ينزل حاكما بهذه الشريعة فان هذه الشريعة باقية لاتنسخ ،بل يكون عيسىٰ حاكما من حكّام هذه الامة ، ولا يكون نزوله من حيث أنه نبى مستقل ، كما كان قد بعث قبل فى بنى اسرائيل.

قوله ويضع الجزية :قال النووىؒ : ومعنى وضع عيسى الجزية مع انها مشروعة فى هذه الشريعة ان مشروعيتها مقيدة بنزول عيسىٰ لما دل عليه هذا الخبر وليس عيسى بناسخ لحكم الجزية بل نبينا ﷺ هو المبين للنسخ بقوله هذا. (فتح الملہم ج۲ص۲۸۵۔۲۸۶)

رہی یہ بات کہ وہ کیا طریقہ اختیار فرمائیں گے اور مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید کریں گے یا خود مجتہد ہوں گے یا کوئی اور شان ہوگی، اس سلسلہ میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ردالمحتار میں تحریر فرمایا ہے:

وانما يحكم بالاجتهاد ، أو بما كان يعلمه من شريعتنا بالوحى أو انما تعلمه منها وهو فى السماء أوانه ينظر فى القرآن فيفهم منه كما يفهم نبينا عليه الصلاة والسلام. (شامی ۱/۷۵)

یعنی اجتہاد کریں گے یا پہلے سے ہماری شریعت کو بذریعہ وحی جانتے تھے یا آسمان میں شریعت محمدیہ سیکھ لی تھی یا قرآن میں دیکھ کر شریعت کو سمجھیں گے جیسے رسول اللہ ﷺ سمجھتے تھے۔ واللہ اعلم

حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام روئے زمین پر کہاں اترے تھے؟

سوال: حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام روئے زمین پر کہاں اترے تھے؟ اور اس بارے میں جو روایات ہیں ان کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: سلسلة الاحاديث الضعيفة میں ہے:

" نزل آدم الهند فاستوحش فنزل جبريل فنادى بالأذان " اللّٰه اكبر اللّٰه اكبر أشهد أن لا اله الا اللّٰه (مرتين) واشهد انّ محمّدا رسول اللّٰه (مرتين) قال آدم : ومن محمد ، قال: آخر ولدك من الانبياء عليهم السلام ".

ضعيف . رواه ابن عساكر (٢/٣٢٣/٢)عن محمد بن عبد الله بن سليمان نا على بن بهرام الكوفى نا عبد الملك بن ابى كريمة عن عمرو بن قيس عن عطاء عن ابى هريرةً مرفوعاً .

(قال الالبانى) قلت : وهذا اسناد ضعيف ، على بن بهرام لم اعرفه وقد ذكره الحافظ فى الرواة عن ابى كريمة هذا وسماه على بن يزيد بن بهرام . ثم وجدته فى تاريخ بغداد وجعل يزيد جده فقال (١١/٣٥٣)......ثم ساق له حديثين ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً

ومحمد بن عبد الله بن سليمان هما اثنان احدهما كوفى قال ابن مندة : مجهول والآخر خراسانى اتهمه الذهبى بحديث موضوع . والظاهر هنا انّه الاول.وهذا الحديث مع ضعفه أقوى من الحديث المتقدم ......(سلسلة الاحاديث الضعيفة ١/٣٩٦/٤٠٣)

اسی طرح مستدرک حاکم، تلخیص مستدرک ، مجمع الزوائد، تفسیر ابن کثیر، درمنثور وغیرہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سب سے پہلے ہند میں اترے تھے۔

(ملاحظہ ہو :مستدرك ٢/ ٥٤٢ ، مجمع الزوائد ٣/ ٢٨٨، تفسير ابن كثير ١/ ٨٦، در منثور ١/ ١٣٥) واللہ اعلم

الکامل فی التاریخ میں ہے:

وقيل ان الله تعالى أهبط آدم قبل غروب الشمس من اليوم الذى خلقه فيه وهو يوم الجمعة مع زوجته حوّاء من السماء ،فقال على وابن عباس وقتادة وابو العالية انه أهبط بالهند على جبل يقال له نور من ارض سرنديب ، وحواء بجدة قال ابن عباس فجاء فى

طلبها فكان كلما وضع قدمه بموضع صار قرية وما بين خطوتيه مفاوز فسار حتى اتىٰ جمعا فازدلفت اليه حواء فلذلك سميت المزدلفة وتعارفا بعرفات فلذلك سميت عرفات وجمعا بجمع فلذلك سميت جمعا وأهبطت الحية باصفهان ، وابليس بميسان وقيل اهبط آدم بالبرية وابليس بالابلة .

قال ابو جعفر: هذا مالا يوصل الى معرفة صحته الاّ بخبر يجيئ مجيئ الحجة ولا نعلم خبرا في غيرذلك ماورد في هبوط آدم بالهند فان ذلك لماً لا يدفع صحته علماء الاسلام .(الكامل في التاريخ لابن الأثير ۱/ ۳۶)

خلاصہ یہ کہ ہبوطِ آدم علیہ الصلاۃ والسلام کے سلسلہ میں دوقسم کی روایات ہیں اکثر میں ہند کا ذکر ہے اور بعض میں سرندیب کا مگر سرندیب والی روایت زیادہ قوی نہیں لیکن حقیقت میں دونوں روایات میں کوئی تعارض نہیں ہے یعنی ہند والی روایت سرندیب والی روایت کے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ اس زمانے میں سرندیب ہند ہی کا حصہ تھا اور سرندیپ یعنی سری لنکا کے لوگ قومیت کے اعتبار سے ہندی ہیں۔ واللہ اعلم

حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام زمین پر اترنے سے پہلے کونسی جنت میں تھے؟

سوال: زمین پر اترنے سے پہلے حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کونسی جنت میں تھے؟ جنتِ ارضی یا سماوی کونسا قول صحیح ہے اور حافظ ابن قیم کی اس مسئلہ میں کیا رائے ہے؟

جواب: حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے معارف القرآن(۱ /۱۲۸) پر تحریر فرمایا ہے:

حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام اور حواء کو جس جنت میں رہنے کا حکم ہوا تھا اس سے وہی جنت جنت الخلد مراد ہے جس کا قیامت کے بعد متقین سے وعدہ ہے جیسا کہ قرآن کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کے قصہ سے پیشتر آیت ﴿وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار﴾ میں اسی جنت الخلد کا ذکر ہو چکا ہے اس کے بعد حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام اور حواء کو ﴿يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة﴾ کا حکم ہوا اور الجنۃ کو معرف باللام ذکر فرمایا جس کا

صاف مطلب یہ ہے کہ اس مقام پر الجنۃ سے معہود اور معروف جنت مراد ہے جس کا سابق میں ذکر ہو چکا ہے، پھر اس کے بعد حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ہبوط کا ذکر فرمایا اور ہبوط کے معنی اوپر سے نیچے اترنے کے ہیں بعد ازاں یہ فرمایا ﴿ولکم في الأرض مستقر ومتاع الی حین﴾ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ابتداء میں جس جگہ رہنے کا حکم دیا گیا تھا وہ زمین کے علاوہ کوئی اور جگہ تھی ورنہ اگر پہلے ہی سے زمین پر تھے تو پھر اس ارشاد کا کیا مطلب ہے کہ تم زمین پر اترو اور وہاں جا کر ٹھرو۔

صحیح مسلم میں حضرت حذیفۃ بن یمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن لوگ اول حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں حاضر ہونگے اور یہ عرض کریں گے یـــــا ابانا استفتح لنا الجنة فيقول وهل اخرجكم من الجنة الا خطيئة ابيكم معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام اسی جنت سے نکالے گئے تھے کہ جس جنت کا دروازہ مومنین کھلوانا چاہتے ہیں صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا'' احتج آدم وموسیٰ عند ربها فحج آدم موسیٰ قال موسیٰ أنت آدم الذی خلقک الله بيده ونفخ فيک من روحه وأسكنک في جنته ثم اهبطت الناس بخطيئتک الی الأرض '' یہ حدیث بھی اسی کی تائید کرتی ہے کہ ﴿یا آدم اسکن انت وزوجک الجنة﴾ میں الجنۃ سے وہی جنت مراد ہے جو آسمان پر ہے حاشا جنت سے زمین کا کوئی باغ مراد نہیں ہے جیسا کہ بعض کو یہ غلط فہمی ہوگئی کہ آدم کو جس جنت میں رہنے کا حکم دیا گیا تھا وہ دنیا ہی کے باغوں میں سے کوئی گھنا اور گنجان باغ تھا یہ بالکل غلط ہے پس جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ آیت میں جنت سے کوئی دنیاوی باغ مراد ہے جہاں حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام وحواء آرام سے رہتے تھے اس باغ میں شیطان نے جا کر حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام وحواء کو دھوکہ دیا یہ قول بالکل غلط ہے اور ذرہ برابر قابل التفات نہیں رہا۔

قال الله تعالى في سورة طه الآية: ١١٦ لآدم علیہ الصلوٰۃ والسلام:

﴿فلا يخرجنكما من الجنة فتشقىٰ ان لک ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانک لا تظمأ فيها ولا تضحى﴾

ترجمہ: سو نکلوا نہ دے تم کو بہشت سے پھر تم پڑ جاؤ تکلیف میں تجھ کو یہ ملا ہے کہ نہ بھوکا ہو تو اس میں اور نہ ننگا اور

یہ کہ نہ پیاس جھیلے تو اس میں اور نہ دھوپ۔

اس آیت میں حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کی جنت کی جو صفات بیان کی گئیں وہ صرف جنت ساوی کی صفات ہو سکتی ہیں نہ کہ جنت ارضی کی اور اس آیت میں آدم کی جنت کا ذکر ہو رہا ہے۔

حادی الأرواح الی بلاد الأفراح ص ٦٤ پر حافظ ابن قیم نے ان لوگوں کے دلائل ذکر کرتے ہوئے جو جنت سماوی کے قائل ہیں فرمایا:

قالوا ومما یدل علی (أن جنة آدم هی جنة المأوی ما روی هوذة بن خلیفة عن عوف عن قسامة بن زهیر عن أبی موسیٰ الأشعری قال ان الله تعالی لما اخرج آدم من الجنة زوده من ثمار الجنة وعلمه صنعة کل شئی فثمارکم هذه من ثمار الجنة غیر أن هذه تتغیر وتلک لا تتغیر)

قالوا وقد ضمن الله سبحانه وتعالی له أن تاب الیه وأناب أن یعیده الیها کما روی المنهال عن سعید بن جبیر عن ابن عباس فی قوله تعالی ﴿فتلقیٰ آدم من ربه کلمات فتاب علیه﴾ قال ......(یا رب الم تسکنی جنتک ؟ قال بلی قال أی رب ألم تسبق رحمتک غضبک قال بلی قال أرأیت ان تبت وأصلحت اراجعی أنت الی الجنة ؟ قال بلی فهو قوله تعالی ﴿فتلقیٰ آدم من ربه کلمٰت فتاب علیه﴾ وله طرق عن ابن عباس وفی بعضها (کان آدم قال لربه اذ عصاه رب ان أنا تبت وأصلحت فقال له ربه الی راجعک الی الجنة).

خلاصہ ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام زمین پر اترنے سے پہلے جنت سماوی میں تھے نہ کہ جنت ارضی میں یہی جمہور کا قول ہے اور حافظ ابن قیمؒ اس مسئلہ میں جنت ارضی والے قول کی طرف مائل ہے کیوں کہ **حادی الأرواح الی بلاد الأفراح** میں لکھا ہے: **وقال آخرون هی جنة غیرها جعلها الله له وأسکنه ایاها لیست جنة الخلد ، قال وهذا قول تکثر الدلائل الشاهدة له والموجبة للقول به الخ.** (حادی الارواح الی بلاد الافراح ص ٥٧) . واللہ اعلم

حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے امت محمدیہ میں داخل ہونے کی تمنا کی تھی؟

سوال: حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے امت محمدیہ میں داخل ہونے کی تمنا کی تھی کیا اس کا ثبوت ہے؟ اور ''لو كان موسى حياً لما وسعه الا اتباعي'' یہ روایت کیسی ہے؟

جواب: پہلی روایت ابونعیم اصبہانی کی دلائل النبوۃ میں مذکور ہے۔

دلائل النبوۃ میں ہے:

حدثنا محمد بن احمد بن الحسن قال ثنا محمد بن عثمان بن ابی شيبة قال ثنا جبارة بن المغلس قال حدثنا الربيع بن النعمان عن سهيل بن ابی صالح عن ابی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ ان موسى لما نزلت عليه التوراة وقرأها...... الى قوله قال موسى علیہ الصلوٰۃ والسلام يارب فاجعلني من امة احمد ﷺ......الخ.

قال الشيخ : وهذا الحديث من غرائب حديث سهيل لااعلم احدا رواه مرفوعا الا من هذا الوجه تفرد به الربيع بن النعمان وبغيره من الاحاديث عن سهيل وفيه لين. (دلائل النبوة ص ۳۱)

اس حدیث میں جبارہ بن مغلس راوی ہے جو کہ ضعیف ہے۔

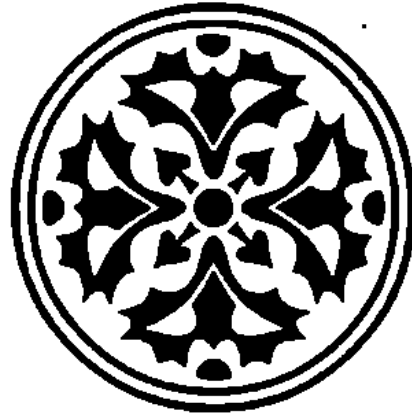
امام بخاری ابن معین وغیرہ نے تضعیف کی ہیں اور ابن عدی نے فرمایا اس میں غفلت تھی۔ (تہذیب الکمال ۴/ ۴۹۱)

بہرحال جبارہ بن مغلس اور ربیع بن النعمان کی یہ حدیث غریب اور ضعیف ہے ممکن ہے کہ جبارہ بن مغلس نے غفلت کی وجہ سے اسرائیلی روایت کو مرفوع کر دیا ہو۔ واللہ اعلم

اور دوسری روایت بھی ضعیف ہے، ملاحظہ ہو:

تدوین الحدیث میں ہے:

واما ما نسب الى عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ في الطبراني وغيره انه جاء بمجموعة من التورٰة وقال : وجدتها مع أخ لي في بني زريق ، فاحمرّ وجه رسول الله ﷺ غضباً فلما علم بذلك عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ استغفر فقال النبي ﷺ : " لو كان موسىٰ حياً لما وسعه الا اتباعي " نقل

هذه الرواية في " مجمع الزوائد " وقال :" في سنده ابو عامر قاسم بن محمد الأسدي وهو مجهول " فهي رواية ضعيفة .(تدوين الحديث للعلامه مناظر احسن گیلانی ص ۲۱۱)۔واللہ اعلم

باب......(۴)

صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے بیان میں

حضرت عمر، عثمان وعلی رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین کو غسل دیا گیا یا نہیں؟

سوال: حضرت عمر، عثمان وعلی رضی اللہ تعالی عنہم شہید ہوئے تو انہیں غسل دیا گیا یا نہیں؟

جواب: البدایہ والنہایہ میں ہے:

وجماعة من خدمه حملوه على باب بعد ما غسلوه وكفنوه، وزعم بعضهم انه لم يغسل ولم يكفن والصحيح الاول ......

وقد غسله ابناءه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وصلى عليه الحسن فكبر عليه تسع تكبيرات. (البداية والنهاية ۷/ ۲۰٤، ۳۵۱)

تاریخ الامم والملوک میں ہے:

واخرج عثمان ولم يغسل الى البقيع وارادوا ان يصلوا عليه في موضع الجنائز. (تاريخ الامم والملوك ٥/ ١٤٤ ايضاً ٦/ ٨٥)

الکامل فی التاریخ میں ہے:

قال وقيل لم يغسل وكفن في ثيابه (اى عثمان رضى الله تعالى عنه) ۔(الكامل في التاريخ لابن اثير ۳/ ۱۸۰)

تاریخ اسلام میں ہے:

حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جنازہ کی نماز پڑھائی بغیر غسل کے انہیں کپڑوں میں جو پہنے ہوئے تھے۔

حضرت حسن بن علی حضرت حسین بن علی اور حضرت عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہم نے آپ کو غسل دیا اور تین کپڑوں میں کفنایا جن میں قمیص نہیں تھی۔

تاریخ ابن خلدون میں ہے:

اور بغیر غسل کے انہیں کپڑوں کے ساتھ دفن کیا جو پہنے ہوئے تھے۔(تاریخ ابن خلدون ۱/ ۴۵۹)

ان تمام عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ کتب تاریخ میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو غسل دینے کے بارے میں اتفاق ہے، اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں اختلاف ہے بعض میں غسل کا ذکر ہے اور بعض کتب میں نہیں لیکن ابن کثیر نے غسل دیئے جانے کو ترجیح دی ہے البتہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں کوئی تصریح نظر سے نہیں گذری کہ انہیں غسل دیا گیا تھا۔ واللہ اعلم

کیا اُم حکیم بنت حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بدوں عدت گزارے دوسرا نکاح کیا تھا؟

سوال: فضائل اعمال میں بحوالہ اسد الغابہ لابن الاثیر حضرت اُم حکیم بنت حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اسلام اور جنگِ اجنادین میں شرکت کا واقعہ مذکور ہے اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت میں جب روم کی لڑائی ہوئی تو اس میں حضرت عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی شریک ہوئے اور ام حکیم جو کہ ان کی بیوی تھیں وہ بھی ساتھ تھیں حضرت عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس میں شہید ہوگئے اور حضرت خالد بن سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان سے نکاح کرلیا اور اسی سفر میں مرج الصفر مقام میں رخصتی کا ارادہ کیا......الخ اس واقعہ پر اشکال یہ ہے ام حکیم بنت حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اسی سفر میں اپنے شوہر عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت کے بعد دوسری شادی بغیر عدت گزارے ہوئے کرلی کیونکہ اس واقعہ میں عدت کا کوئی ذکر نہیں ہے؟

جواب: اسد الغابہ میں عدت گزارنے کا کوئی ذکر نہیں ہے لیکن تاریخ کی دیگر کتابوں میں چار مہینے دس دن

عدت گزارنے کا ذکر موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

طبقات ابن سعد میں ہے:

أخبرنا محمد بن عمر قال حدثني عبد الحميد بن جعفر عن ابيه قال:شهد خالد ابن سعيد فتح اجنادين وفِحلٍ ومرج الصفر وكانت ام حكيم بنت الحارث بن هشام تحت عكرمة بن ابي جهل فقتل عنها باجنادين فاعتدت اربعة اشهر وعشراً وكان يزيد بن ابي سفيان يخطبها ...... الخ. (الطبقات الكبرىٰ لابن سعد ٤/ ٩٨)

الاستیعاب میں ہے:

قال كان ام الحكيم بنت الحارث بن هشام تحت عكرمة بن ابي جهل فقتل عنها باجنادين فاعتدت اربعة اشهر وعشرا وكان يزيد بن ابي سفيان يخطبها ..... الخ.

(الاستيعاب لابن عبد البر ٤/ ٤٤٤)

ان عبارات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حضرت ام الحکیم بنت الحارث نے چار مہینے دس دن عدت گزاری تھی اس کے بعد حضرت خالد بن سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرج الصفر مقام میں ان کا نکاح ہوا اور ۴۰۰ درہم مہر طے ہوا دوسری بات یہ کہ حضرت عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جنگ اجنادین میں شہید ہوئے اور تاریخی صراحت کے مطابق جنگ اجنادین ۱۳ھ جمادی الاولیٰ میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اخیر زمانے میں ہوئی اور مرج الصفر کا واقعہ ۱۴ھ محرم میں پیش آیا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانۂ خلافت میں اس اعتبار سے تقریباً پہلے شوہر کی وفات کے بعد دوسرے نکاح تک ۷ ماہ کا فاصلہ موجود ہے۔

تاریخ دمشق میں ہے:

وقال الواقدي واليقين عندنا ان اجنادين كانت في جمادى الاولىٰ سنة ثلاث عشرة وبشر بها ابو بكر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وهو بآخر رمق. (تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ١/ ١٤٥)

دوسرے نکاح کے بارے میں الطبقات الکبریٰ میں ہے:

وكانت وقعة مرج الصفر في المحرم سنة اربع عشرة في خلافة عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ. (الطبقات الكبرىٰ لابن سعد ٤/ ٩٩)

اس سے واضح ہوگیا کہ دونوں واقعات میں تقریباً ۷ ماہ کا وقفہ ہے اور ام حکیم بنت حارث کی عدت کے بارے بھی صراحت موجود ہے، اور ایسے بھی صحابہ کرام سے ناممکن ہے وہ ایک حکم شریعت کو نظرانداز کریں۔ واللہ اعلم

قرآن کریم میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں آیت نازل ہوئی یا نہیں؟

سوال: حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں کوئی آیتِ کریمہ نازل ہوئی ہے یا نہیں؟

جواب: حدیث شریف میں آتا ہے ملاحظہ ہو:

عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت فی بیتی نزلت......﴿انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت﴾ قالت فارسل رسول الله ﷺ الی فاطمة وعلی والحسن والحسین فقال هؤلاء اهل بیتی قالت فقلت یا رسول الله انا من اهل البیت قال بلی ان شاء الله اخرجها الثلاثة. (اسد الغابة ۵/ ۵۸۹)

حدیث مذکورہ سے صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ آیتِ کریمہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر میں نازل ہوئی البتہ اس حدیث میں صراحت نہیں کہ انہیں کے بارے میں نازل ہوئی، ہاں آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر میں اس کا نازل ہونا یقیناً آپ کے لئے باعث فضیلت ہے اس کے علاوہ کوئی صریح آیت کریمہ آپ کی شان میں نازل ہوئی ہو یہ نظر سے نہیں گزرا۔ واللہ اعلم

کیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی؟

سوال: کیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی؟ اور وہ کون سے صحابی ہیں جن کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی اور ان کی والدہ کا نام کیا ہے؟

جواب: صرف ایک ہی صحابی حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جن کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی اور

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ولادت خانہ کعبہ میں نہیں ہوئی بلکہ حضور ﷺ کی ولادت کے نزدیک مقام سوق اللیل میں ان کی ولادت ہوئی۔

امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

وفيه حكيم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ ومن مناقبه انه ولد فى الكعبة قال بعض العلماء ولايعرف احد شاركه فى هذا. (شرح مسلم للنووی ۱/ ۷۷)

شرح المهذب میں ہے:

واما حكيم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ...... وكان ولد فى جوف الكعبة ولم يصح أن غيره ولد فى الكعبة. (المجموع شرح المهذب ۲: ٦٦)

الاکمال میں ہے:

حكيم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ هو ابن اخى خديجة ام المؤمنين ولد فى الكعبة قبل الفيل بثلث عشرة سنة. (الاکمال فی اسماء الرجال ص ۵۹۱)

الاستیعاب میں ہے:

حكيم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ ولد فى الكعبة وذلک ان امه دخلت الكعبة فى نسوة من قريش فضربها المخاض فأتيت بنطع فولدت حكيم بن حزام...... (الاستیعاب ۱/ ۳۲۰)

قال ابن مندة: ولد حكيم فى جوف الكعبة. (سیر اعلام النبلاء ۳/ ٤٦٠)

تہذیب الکمال میں ہے:

وامه ام حكيم فاختة بن زهير بن الحارث بن اسد بن عبد العزىٰ. (تہذیب الکمال ۷/ ۱۷۱)

الاصابۃ میں ہے:

واسم امه صفية وقيل فاختة وقيل زينب بنت زهير...... (الاصابۃ ۱/ ۳٤۹)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی جائے ولادت کے بارے میں التاریخ القویم میں ہے:

كانت موضع ولادة علي بن ابى طالب بمكة بسوق الليل باعلى الشعب وموضع ولادة

بقرب موضع ولادة النبی بینهما اقل من مائتی متر. (التاریخ القویم ۱/ ۲۹۰ موضع ولادة علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ)

البتہ شیعوں کی کتاب (اعلام الوریٰ لاعلام الهدیٰ لابی علی الفضل بن الحسین الطبرسی) میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ولادت کعبہ میں ہونا مذکور ہے اسی طرح ابن المغازی کی کتاب مناقب علی ابن ابی طالب میں مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ولادت کعبۃ اللہ میں ہوئی لیکن اس کی سند معتبر نہیں ہے۔

السیرۃ الحلبیہ میں ہے:

وکون علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ضمن المهر فهو غلط لان علیا کان صغیراً لم یبلغ سبع سنین ای لانه ولد فی الکعبة، وعمره صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثون سنة فاکثر......وقیل الذی ولد فی الکعبة حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ، قال بعضهم لامانع من ولادة کلیهما فی الکعبة لکن فی النور حکیم بن حزام ولد فی جوف الکعبة ولایعرف ذلک لغیره، واما ما روی انّ علیاً رضی اللہ تعالیٰ عنہ ولد فیها فضعیف عند العلماء قاله النووی. (السیرة الحلبیه ۱/ ۱۳۹)

خلاصہ: مذکورہ عبارات سے معلوم ہوگیا کہ صرف ایک صحابی کی ولادت کعبہ میں ہوئی اور وہ حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں ان کی والدہ کا نام فاختہ بنت زہیر ہے، اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کعبہ میں ولادت کا قول نہایت ضعیف ہے دراصل یہ بعض شیعوں کی روایت ہے اور ان کی بھی معتبر کتب جیسے اصول الکافی وغیرہ میں مذکور نہیں ہے ہمارے علماء کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ولادت کعبہ میں نہیں ہوئی بلکہ مقامِ سوق اللیل پر ہوئی جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جائے ولادت سے قریب ہے۔ واللہ اعلم

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت پر حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیعت کے بغیر اجماع کیسے منعقد ہوا؟

سوال: حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت پر حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیعت کے بغیر اجماع کہاں منعقد ہوا؟

جواب: حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بیعت کرنے یا نہ کرنے میں اختلاف ہے، ایک روایت کے مطابق انہوں نے بیعت کرلی تھی اور اگر بالفرض بیعت نہ کی ہو تو ان کا سکوت اور مخالفت نہ کرنا بھی بیعت کے قائم مقام ہے، کیونکہ بیعت کرنے کا ایک مقصد امور خلافت میں رکاوٹ نہ بننا ہے اور وہ حاصل ہو گیا ہاں صراحتاً بیعت فرماتے تو امور خلافت کے کچھ کام ان کے ذمہ لگائے جاتے، غرضیکہ بالفرض اگر بیعت نہ بھی ہو تو بھی اتفاق حاصل ہو گیا ہاں آگے بڑھ کر کوئی عہدہ قبول کرنے سے اجتناب فرمایا بلکہ قرین قیاس یہی ہے کہ کچھ دیر کے بعد بیعت فرما کر کنارہ کشی اختیار فرمائی۔

تاریخ ابن خلدون میں ہے:

علامہ طبری نے لکھا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی تھوڑی دیر کے بعد اسی دن حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کرلی تھی۔ (تاریخ ابن خلدون، رسول اور خلفائے رسول ۱: ۲۲۱) (اعادنا الله عن بغض الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين). واللہ اعلم

کیا کوئی فرقہ نبوتِ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قائل ہے؟

سوال: شیعہ کے عقائد میں سے آپ مجھے ایسا مواد فراہم کر سکتے ہیں جس میں یہ ہو کہ وہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نبی مانتے ہیں وہ ابھی تک علی علیہ الصلوٰۃ والسلام ہی کہتے ہیں امید ہے کہ آپ حوالہ بتائیں گے؟

جواب: شیعوں کی مشہور کتاب الاصول الکافی میں یہ بات موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

"حدثنا سعيد الاعرج قال: دخلت أنا وسليمان بن خالد علىٰ ابى عبدالله عليه السلام فابتدأنا فقال: ياسليمان ماجاء عن أمير المؤمنين عليه السلام يؤخذ به وما نهى عنه ينتهى عنه جرى له من الفضل ما جرى لرسول الله ﷺ ولرسول الله ﷺ الفضل علىٰ جميع ماخلق الله، المعيب علىٰ أمير المؤمنين عليه السلام فى شىء من أحكامه كالمعيب على الله عزّ وجلّ وعلىٰ رسوله ﷺ والراد عليه فى صغيرة او كبيرة علىٰ حد الشرك بالله،

كان أمير المؤمنين صلوات الله عليه باب الله الذى لايؤتى الامنه،وسبيله الذى من سلك بغيره هلك،وبذلك جرت الائمة عليهم السلام واحد بعد واحد،جعلهم الله أركان الارض أن تميد بهم ، والحجة البالغة علىٰ من فوق الارض ومن تحت الثرى.

وقال:قال امير المؤمنين:انا قسيم الله بين الجنة والناروانا الفاروق الاكبروانا صاحب العصا والميسم ولقد أقرت لى جميع الملائكة والروح بمثل ما اقرت لمحمد ﷺ ولقد حملت على مثل حمولة محمد ﷺ وهى حمولة الربّ وان محمداً يدعىٰ فيكسىٰ ويستنطق وادعىٰ فاكسىٰ واستنطق فأنطق على حد منطقه.(الكافى ۱/۱۹۷، باب ان الائمة هم أركان الأرض)

الکافی کی اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ اہل تشیع کے نزدیک حضرت علی رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہُ مقامِ نبوت پر فائز ہیں۔

حضرت فاطمہ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہَا کو زہراء کیا حیض نہ آنے کی وجہ سے کہتے ہیں؟

سوال: کتاب میں لکھا ہے کہ حضرت فاطمہ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہَا کو زہراء اس لئے کہتے ہیں کہ انہیں حیض نہیں آتا تھا تا کہ ان کی نماز اور روزہ قضا نہ ہو جائے کیا یہ بات صحیح ہے؟

جواب: یہ بات صحیح نہیں ہے کہ حضرت فاطمہ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہَا کو حیض نہیں آتا تھا اس سے شیعیت کی بو محسوس ہوتی ہے۔اس کی کئی وجوہ ہیں جو حسب ذیل درج ہیں۔

(۱) زہراء کا معنی ہے خوب صورتی یا روشن چہرے والا ہونا (یعنی اس معنی کا حیض نہ آنے سے کوئی واسطہ ہی نہیں

(۲) یہ بات ثابت نہیں ہے۔

(۳) اگر کہا جائے کہ ایک حدیث میں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث بالکل صحیح نہیں ہے۔ملاحظہ ہو: فیض القدیر میں ہے:

وفى الفتاوى الظهيرية للحنفية أن فاطمةؓ لم تحض قطّ ولما ولدت طهرت من نفاسها بعد ساعة لئلا تفوتها صلاة قال ولذلك سميت الزهراء وقد ذكره من اصحابنا المحب الطبرى فى ذخائر العقبى فى مناقب ذوى القربى واورد فيه حديثين انها حوراء آدمية

طاهرة مطهرة لا تحيض ولايرى لها دم في طمث ولا ولادة. (فیض القدیر ٤/٤٢٢)

تاریخ بغداد میں ہے:

أخبرنا ابو محمد عبد الله بن علي بن عياض القاضي ، بصور، و ابو نصر علي بن الحسين بن احمد الورّاق ، بصيدا، قالا اخبرنا محمد بن احمد بن جميع الغساني حدثنا غانم بن حميد بن يونس بن عبد الله ابوبكر الشعيري ، ببغداد ، حدثنا ابوعمارة احمد بن محمد حدثنا الحسن بن عمروبن سيف السدوسي حدثنا القاسم بن مطيب حدثنا منصور بن صدقة عن ابي معبد عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ:"ابنتي فاطمة حوراء آدمية لم تحض ولم تطمث وانما سماها فاطمة لان الله فطمها ومحبيها عن النار" في اسناد هذا الحديث من المجهولين غيرواحد وليس بثابت. (تاریخ بغداد ١٢/٣٣١)

اس کی سند میں حسن بن عمرو بن سیف راوی پر کلام ہے ملاحظہ ہو:

كذبه ابن المديني، وقال البخاري: كذاب،وقال الرازي:متروك. (میزان الاعتدال ٢/٣٩/١٩١٩)

اور دوسرے راوی قاسم بن مطیب کے بارے میں ابن حبان فرماتے ہیں: **يستحق الترك ...... كان يخطيء على قلة روايته.** (میزان الاعتدال ٤/٣٠٠/٦٨٤٣)

الصحاح میں ہے:

رجل ازهراي ابيض مشرق الوجه والمرأة زهراء. (الصحاح ٢/ ٥٨١)

معلوم ہوا کہ اس کے معنی خالص سفیدی کے ہیں حضور ﷺ کے بارے میں آتا ہے" **كان ازهر اللون لا بالابيض الامهق** "اور یہ خلاف ظاہر بھی ہے کیوں کہ اگر عورت کو حیض نہ آتا ہو تو وہ بچہ نہیں جن سکتی اور بانجھ ہوگی اور حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ تعالیٰ عنہا بانجھ نہیں تھیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ام المؤمنین کو فضیلت ہے حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر لیکن انہیں حیض آیا کرتا تھا لہذا یہ بات سمجھ میں نہیں آتی۔ (**والتعصب يضع العجائب**) واللہ اعلم

کیا ربیعۃ الرائے نے کسی صحابی پر سخت الفاظ سے تنقید کی؟

سوال: یہ قول مشہور ہے ’’کل الصحابة عدول‘‘ لیکن ہمیں یہ تعجب ہوتا ہے کہ ربیعہ جیسے جلیل القدر عالم نے کسی صحابی کے بارے میں نامناسب بات کہی ہے۔ طحاوی شریف میں ان کی بات نقل کی گئی: ’’لو أن بسرۃ شهدت على هذه النعل لما أجزت شهادتها‘‘. (شرح معانی الآثار ۱/۵۵)
کیا ائمہ اپنی دلیل میں تقویت حاصل کرنے کے لئے کسی صحابی کے بارے میں ایسی باتیں کہہ سکتے ہیں؟
ہمیں تعلیم دی جاتی ہے کہ صحابہ پر سب وشتم ایمان کا نقصان ہے اور نفاق کی علامت ہے...... مفتیان کرام کیا کہتے ہیں؟

جواب: امام طحاوی نے ربیعۃ الرائی سے حضرت بسرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر تنقید نقل فرمائی ہے کہ اگر وہ جوتے پر گواہی دیں تو بھی مقبول نہیں، اس سلسلہ میں پہلی بات قابل غور یہ ہے کہ خود ربیعۃ الرائے کے متعلق حافظ الذہبی نے میزان الاعتدال میں ابن الصلاح سے نقل کیا ’’انه تغير في الآخر‘‘ نیز ابوحاتم بن حبان نے کتاب الضعفاء میں اس کا ذکر فرمایا ہے۔ (المیزان ۲/ ۴۴)
عام محدثین ربیعہ کو ثقہ کہتے ہیں لیکن ممکن ہے کہ یہ قول ان سے آخری وقت میں صادر ہوا ہو جب ان میں تغیر آ گیا ہو اور جب تغیر آتا ہے تو ذہن پر غصہ غالب ہوتا ہے اور زبان کبھی بے قابو ہو جاتی ہے۔
دوسری بات یہ ہے کہ امام طحاوی نے اس قول کو جس سند سے نقل کیا اس میں ابن زید ہے ابن زید کا پتہ نہیں کون ہے بعض کہتے ہیں یونس بن زید ایلی ہیں جو صحیحین کے راوی ہیں، بعض کہتے ہیں عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم ہے جو ضعیف بلکہ اضعف راوی ہے، بعض کہتے ہیں کہ اسامۃ بن زید ہیں، تو اس کی سند کا یہ حال ہے، نیز اس قول کا جوہر بھی یہ بتلاتا ہے کہ عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم ہوں گے۔
تیسری بات یہ ہے کہ اس قسم کے اقوال کی تاویل کی جاتی ہے مثلاً صحابہ کے متعلق جب صدق ام كذب آتا ہے تو اس کے معنی أصاب ام اخطاء ہوتے ہیں تو اس کا مطلب بھی یہ ہے کہ اگر حضرت بسرہؓ کوئی حدیث سنا دیں تو اس کو بغیر چوں وچرا کے قبول نہ کریں بلکہ اس کی تحقیق شہادت کی طرح کرنی چاہئے کہ یہی الفاظ سنے یا

روایت بالمعنی کی ہیں اور الفاظ کچھ اور تھے نیز ممکن ہے کہ انہوں نے جو الفاظ سنے وہ ٹھیک ہیں لیکن اس کا مطلب اپنے ذہن کے مطابق لیا، حالانکہ اس کا مطلب دوسرا ہے مثلاً یہاں مس الذکر پیشاب سے کنایہ ہو یا فلیتوضأ سے استحبابی حکم مراد ہو، علاوہ ازیں مس الذکر کی روایت امام زہری کے عنعنہ کی وجہ سے بھی محل کلام ہے کیونکہ حضرت زہری مدلس ہیں۔ واللہ اعلم

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خیبر کا دروازہ اٹھا کر پھینک دیا اس واقعہ کی تحقیق:

سوال: حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خیبر کا دروازہ جس کو بہت سارے آدمی بھی اٹھا نہیں سکتے تھے اٹھا کر پھینک دیا کیا یہ واقعہ درست ہے؟

جواب: یہ واقعہ متعدد روایات سے مروی ہے مگر روایات یا تو ضعیف ہیں یا منقطع ہیں۔

ملاحظہ ہو: البدایہ والنہایہ میں ہے:

عن ابی رافع مولیٰ رسول الله ﷺ،قال: خرجنا مع علی رضی الله تعالیٰ عنه الی خیبر،بعثه رسول الله ﷺ برایته فلما دنا من الحصن خرج الیه اهله فقاتلهم،فضربه رجل منهم من یهود فطرح ترسه من یده فتناول علی باب الحصن فترس به عن نفسه ، فلم یزل فی یده وهو یقاتل حتی فتح الله علیه الی قوله......وفی هذا الخبر جهالة وانقطاع ظاهر. (البدایة والنهایة ٤/ ٥٧٩)

دلائل النبوۃ میں ہے:

عن ابی رافع مولی رسول الله ﷺ قال:خرجنا مع علی رضی الله تعالیٰ عنه حین بعثه رسول الله ﷺ برایته فلما دنا من الحصن خرج الحصن فترس به عن نفسه فلم یزل فی یده وهو یقاتل حتی فتح الله علیه ثم القاه من یده فلقد رأیتنی فی نفرمن سبعة أنا ثامنهم نجهد علی أن نقلب ذلک الباب فما استطعنا أن نقلبه.

وعن جابربن عبد الله أن علیاً حمل الباب یوم خیبرحتی صعد المسلمون علیه فافتتحوها وانه جرب بعد ذلک فلم یحمله أربعون رجلا،تابعه فضیل بن عبد الوهاب عن المطلب

بن زیاد وروی من وجه اخر ضعیف،عن جابر ثم اجتمع علیه سبعون رجلاً فکان جهدهم أن اعادوا الباب .(دلائل النبوة ٤/٢١٢)

لسان المیزان میں ہے:

عن جابر ان علیاً حمل باب خیبر یوم فتحها وانهم جربوه بعد ذلک فلم یحمله الا أربعون رجلاً.هذا منکر ورواه جماعة عن اسماعیل انتهی.(لسان المیزان ج٤ ص١٩٦)

البتہ منتخب کنز العمال میں اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا حسن ہے۔

ملاحظہ ہو:عن جابر بن سمرة ان علیا حمل الباب یوم خیبر حتی صعد المسلمون ففتحوها وانه جرب اربعون رجلاً(ش)حسن .(منتخب کنز العمال ٥/٤٤ علی هامش مسند احمد)

تو ممکن ہے کہ تعدد طرق کو دیکھا ہو اور روایت کو حسن کہا ہو۔

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں:تاریخ بغداد ١١/٣٢٤۔سمط النجوم العوالی ٢/٢٢٥۔ اور حیاة الصحابه ١/٥٩١،دار الاشاعت کراچی.والله اعلم

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حمار کہا کیا یہ ثابت ہے؟

سوال: ایک روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حمار کہا کیا یہ ثابت ہے؟

جواب: شرح معانی الآثار میں ہے:

ان ابا غسان مالک بن یحیی الهمدانی حدثنا قال ثنا عبد الوهاب بن عطاء قال انا عمران بن حدیر عن عکرمة انه قال کنت مع ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عند معاویة رضی اللہ تعالیٰ عنہ نتحدث حتی ذهب هزیع من اللیل فقام معاویة رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرکع رکعة واحدة فقال ابن

عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ من این تری اخذها الحمار.(شرح معانی الآثار ۱/ ۱۹۹)

یہ روایت ضعیف ہے اس وجہ سے کہ بخاری شریف کی روایت میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فقیہ فرمایا نیز طحاوی شریف کی دوسری روایت میں حمار کا لفظ نہیں ہے بلکہ امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے صراحۃً کہا کہ حمار کا لفظ نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

حدثنا ابو بكرة قال ثنا عثمان بن عمر قال ثنا عمران فذكر باسناده مثله الاانه لم يقل الحمار.(شرح معانی الآثار ۱/ ۱۹۹)

نیز اس کی سند میں ایک راوی ابوغسان مالک بن یحییٰ پر کلام ہے چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **في حديثه نظر**.(میزان الاعتدال ۴/ ۳۴۹)

اور یحییٰ بن قطان نے فرمایا: **لايعرف وذكره العقيلي في الضعفاء وذكره ابن حبان ايضا في الضعفاء قال ابن حجر: منكر الحديث جدا لايجوز الاحتجاج به**.(لسان المیزان ۵/ ۷)

وقال ابو حاتم: منكر الحديث لايجوز الاحتجاج به اذا انفرد عن الثقات.(المجروحین ۳/ ۳۷)

نثر الاظہار میں ہے:

وشيخه عبد الوهاب ايضا متكلم فيه راجع التهذيب (۶/ ۴۵۱) وان ركاكة متنها تدل على ضعفها فان ما فيها من البذاءة يستنكر من الاعراب فضلاً عن حبر الامة سيدنا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ.

(نثر الاظہار ۱/ ۵۵۷)

خلاصہ: یہ روایت ابوغسان کی وجہ سے انتہائی ضعیف ہے قابل قبول نہیں اس کے برخلاف بخاری شریف کی روایت ملاحظہ ہو:

قال اوتر معاوية رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعد العشاء بركعة وعنده مولى لابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاتى ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال: دعه فانه قد صحب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم وفي رواية له قيل لابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ هل لك في امير المؤمنين معاوية رضی اللہ تعالیٰ عنہ فانه ما اوتر الا بواحدة قال اصاب انه فقيه.(رواهما البخاری ۱/ ۵۳۱)

ان دونوں روایتوں میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تعریف فرمائی لهذا ان صحیح روایات کو ترجیح ہوں گی اور ضعیف پر اعتماد نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کا حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف تقیہ کی نسبت کرنا:

سوال: امام طحاویؒ نے جو تطبیق میں یہ کہا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو فقیہ از راہ تقیہ کہا اس کا کیا مطلب ہے؟ تقیہ شیعہ کرتے ہیں بقول امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے تقیہ سے کیا مراد ہے؟

جواب: ملاحظہ ہو امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول:

وقد يجوز أن يكون معنى قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه أصاب معاوية رضي الله تعالى عنه على التقية له اى اصاب فى شىء آخر لانه كان فى زمنه......الخ. (شرح معانی الآثار ۱/۱۹۹ باب الوتر)

اس کا مطلب یہ ہے کہ "**اصاب معاوية فى شىء آخر غير ايتاره بر كعة**" اور یہ **من قبيل التورية و الابهام** ہے یا ہوسکتا ہے کہ اس مسئلہ میں نہیں دوسرے مسئلہ میں حق بات کہی، یا اپنے خیال میں ٹھیک بات کہی۔

امانی الأحبار میں ہے:

فقال أصاب أى أصاب فى شىء اخر غير ايتاره بر كعة وهذا من باب الابهام و التورية......وقوله أصاب أنه فقيه معناه أصاب فى زعمه لأنه مجتهد و اراد بذلك زجر التابعين الصغار عن الانكار على الصحابة الكبار لاسيما على الفقهاء المجتهدين منهم...... (امانی الأحبار ۴/۲۵۲)

وما ذكر المصنف الامام من وجه التطبيق غير وجيه فان نسبة التقية الى هؤلاء الابطال غير مرضية وأى داع هنا الى التقية والمسئلة من فروع المسائل التى لاتتعلق بأمور المملكة وسياستها ولو طوى المصنفؒ كشحه عن ذكر هذه الرواية لكان أولى بشأنه وشأن

کتابه.(نثر الأزهار ۱/۵۵۷)

امام طحاوی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ نے اس کو تقیہ کہا یعنی یہ توریہ ہے کہ حضرت معاویہ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالیٰ عَنْہُ دوسرے مسائل میں مجتہد اور مصیب ہیں اگر چہ اس مسئلہ میں خطا کر چکے، لیکن پھر بھی امام طحاویؒ کا یہ کلام نامناسب ہے۔ واللہ اعلم

حضرت سعد بن معاذ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالیٰ عَنْہُ کے بارے میں روایت ''ولقد ضم ضمة اختلفت منها اضلاعه من اثر البول'' اس کی تحقیق:

سوال: حضرت سعد بن معاذ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالیٰ عَنْہُ کے بارے میں روایت میں آتا ہے ''**ولقد ضم ضمة اختلفت منها اضلاعه من اثر البول**'' یعنی قبر میں اس طرح دبائے گئے کہ آپ کی پسلیاں ایک دوسرے میں گھس گئی پیشاب کے اثر کی وجہ سے اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث انتہائی ضعیف ہے اور قابل اعتماد نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

طبقات ابن سعد میں ہے:

اخبرنا شبابة بن سوار قال: اخبرني ابو معشر عن سعيد المقبري قال لما دفن رسول الله ﷺ سعدا قال: لو نجا احد من ضغطة القبر لنجا سعد، ولقد ضم ضمة اختلفت اضلاعه من اثر البول.(طبقات ابن سعد ۳/۴۳۰)

قال الذهبي في السير هذا منقطع ومع انقطاعه ضعيف لضعف ابي معشر.

وقال ايضا في الميزان: قال ابن معين: ليس بقوي، وقال ابن المديني: شيخ ضعيف وكان يحدث عن المقبري، ونافع باحاديث منكرة.

وقال النسائي والدار قطني: ضعيف.

وقال البخاري وغيره: منكر الحديث.

وقال علي كان يحيى بن سعيد يستضعفه جدا ويضحك اذا ذكره .(ميزان الاعتدال ۵/۳۷۱)

وقال ابن حجر: ضعيف. (تقريب التهذيب ص ٣٥٦)

وفي تهذيب التهذيب قال ابو داؤد له احاديث مناكير وقال نصر بن طريف ابو معشر اكذب من في السماء ومن في الارض وقال الساجي: منكر الحديث. (تهذيب التهذيب ١٠/ ٣٧٥)

وقال ابن الجوزي في الموضوعات طريق آخر: انبانا محمد بن ناصر......عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال لما اخرجت جنازة سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه......ورأيت اختلاف اضلاعه في قبره، هذا حديث لايصح وآفته من القاسم، قال احمد بن حنبل هو منكر الحديث، وقال ابن حبان كان يروى عن اصحاب رسول الله ﷺ المعضلات.

(الموضوعات ٣/ ٢٣٣)

خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث انتہائی ضعیف ہے اس میں منکر راوی ہے لہذا قابل اعتماد نہیں پہلی سند میں ابو معشر پر سخت کلام ہے اور انتہائی ضعیف راوی ہے امام بخاری وغیرہ نے منکر کہا ہے اور دوسری سند میں قاسم بن عبد الرحمٰن ہے یہ بھی منکر ہے لہذا یہ حدیث معتبر نہیں ایک دوسری روایت بیہقی نے دلائل النبوۃ میں ذکر فرمائی ہے۔

ملاحظہ ہو: واخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال حدثنا ابو العباس، قال حدثنا احمد قال: حدثنا يونس عن ابن اسحاق قال حدثنا امية بن عبد الله عنه سال بعض اهل سعد مابلغكم من قول رسول الله ﷺ في هذا؟ فقالوا ذكرلنا ان رسول الله ﷺ سئل عن ذلك فقال: كان يقصر في بعض الطهور من البول. (رواه البيهقي في دلائل النبوة ٤/ ٣٠)

یہ روایت بھی صحیح نہیں ہے اس میں چند راوۃ پر کلام ہے (١) احمد بن عبد الجبار (٢) يونس بن بكير (٣) ابن اسحاق.

وفي حاشية شعب الايمان: والاثر ضعيف لاجل احمد بن عبد الجبار العطاردي، ثم يونس بن بكير وابن اسحاق كلامهما فيه كلام وهذه حكاية عن مجهول.

(حاشية شعب الايمان ٢/ ٣٢٦)

قال الذهبي: احمد بن عبد الجبار العطاردي، ضعفه غير واحد قال ابن عدي رايتهم مجمعين على ضعفه، وقال بطين: كان يكذب وقال ابو حاتم: ليس بقوي. (ميزان الاعتدال ١/ ١١٢)

وقال ابن حجر: ضعيف. (تقریب التهذیب ص١٤)

خلاصہ: تین رواۃ پر کلام ہونے کی وجہ سے یہ انتہائی ضعیف ہے لہذا قابل اعتماد نہیں۔

نیز اس قصہ کے بارے میں تیسری روایت ہے جو امام قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے التذکرہ میں ذکر فرمائی ہے۔

وذكر هناد بن السرى، حدثنا ابن فضيل عن ابى سفيان عن الحسن قال اصاب سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه جراحة فجعله النبي ﷺ عند امة تداويه فقال: انه مات من الليلة فاتاه جبرئيل فاخبره: لقد مات الليلة فيكم رجل لقد اهتز العرش لحب لقاء الله اياه فاذا هو سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه قال: فدخل رسول الله ﷺ في قبره...... قال انه ضم في القبر ضمة حتى صار مثل الشعرة فدعوت الله تعالى ان يرفه عنه وذلك انه كان لايستبرىء من البول(التذکرہ ص ١٥٨)

یہ حدیث بھی صحیح نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال ابن الجوزى فى الموضوعات هذا حديث مقطوع فان الحسن لم يدرك سعدا وابو سفيان اسمه طريف بن شهاب الصفدى قال احمد بن حنبل ويحيى بن معين: ليس بشىء وقال النسائى متروك الحديث وقال ابن حبان: كان مغفلا يهم فى الاخبار حتى يقلبها وحوشى سعد ان يقصر فيما يجب عليه من الطهارة.(الموضوعات ٣/٢٣٤)

وعلى هامش شعب الايمان:

وقد ذكر القرطبى هذا الاثر فى كتابه التذكرة......(قلت) هذا باطل وهو مع كونه منقطعا من رواية ابى سفيان وهو طريف بن شهاب. وقيل ابن سعد. وقيل ابن سفيان السعدى الامثل، وهو مجمع على ضعفه، فقال احمد: ليس بشىء ولايكتب حديثه، وقال ابن معين: ضعيف الحديث وقال ابو حاتم: ضعيف الحديث ليس بقوى، وقال البخارى: ليس بالقوى عندهم، وقال ابو داؤد: ليس بشىء وقال النسائى: متروك الحديث. (حاشية شعب الايمان ٢/٣٢٧)

خلاصہ: حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں **ضغطة القبر** کی وجہ **تقصير من البول** بتائی گئی ہے وہ روایات صحیح نہیں ہے بلکہ انتہائی ضعیف ہیں اور قابل احتجاج نہیں اور جبکہ جلیل القدر صحابی جن کے

بارے میں نبی کریم ﷺ نے سید فرمایا بخاری شریف میں ہے: "قوموا الی سیدکم" (بخاری شریف ۱/ ۵۳۷) نیز فرمایا: "ان حکمه قد وافق حکم الله" اور یہ بھی فرمایا: "ان عرش الرحمن اهتز لموته" یعنی حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات کی وجہ سے رحمٰن کا عرش ہل گیا لھذا صحیح روایت جو فضائل میں وارد ہوئی ہیں اس کا اعتبار ہوگا اور ضعیف روایات کا اعتبار نہیں ہوگا۔

یاد رہے کہ ضغطة القبر والی روایات صحیح ہیں ملاحظہ ہو:

مجمع الزوائد ۳/ ۴٦ **وقال الهيثمي: رواه احمد عن نافع عن عائشة، وعن نافع عن انس ان عائشة، وكلا الطريقين رجالها رجال الصحيح** والبيهقي في دلائل النبوة ٤/ ٤٦ بسند صحيح عن ابن عمر و صحيح ابن حبان ۷/ ۳۷۹ وغیرہ۔

لیکن اس سے مراد عذاب قبر نہیں بلکہ تنگی مراد ہے اور مسلمان متقی کے لئے گود میں لینا ہے جس کے بعد وسعت ہی وسعت ہے۔ چنانچہ علماء نے مختلف وجوہات بیان کی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

اتحاف السادة المتقين میں ہے:

وروى البيهقي وابن منده والديلمي وابن النجار عن سعيد بن المسيب ان عائشة رضي الله تعالى عنها قالت يا رسول الله منذ يوم حدثتني بصوت منكر ونكير وضغطة القبر ليس ينفعني شيء قال: ياعائشه ان اصوات منكر ونكير في اسماع المؤمنين كالاثمد في العين وان ضغطة القبر على المؤمن كالام الشفيقة يشكو اليها ابنها الصداع فيتغمز رأسه غمزا رفيقا ولكن يا عائشة ويل للشاكين في الله كيف يضغطون في قبورهم كضغطة الصخرة على البيضة. (اتحاف السادة المتقين ۱/ ۴۲۲)

شعب الايمان کے حاشیہ میں ہے:

وقال الذهبي: هذه الضمة ليست من عذاب القبر في شيء. بل هو امر يجده المؤمن كما يجد الم فقد ولده وحميمه في الدنيا، وكما يجد من الم مرضه، والم خروج نفسه، والم سواله في قبره وامتحانه، والم تأثره ببكاء اهله عليه، والم قيامه من قبره، والم الموقف و هواله، والم الورود على النار ونحو ذلك.

فهذه الاراجيف كلها قد تنال العبد، ماهي من عذاب القبر، ولامن عذاب جهنم قط، و لكن العبد التقي يرفق الله به في بعض ذلك اوكله، ولاراحة للمؤمن دون لقاء ربه.

(حاشية شعب الايمان ۲/۳۲۸). واللہ اعلم

کیا حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس آیت کریمہ ﴿یاایها الذین آمنوا ان جاء کم فاسق بنبأ......﴾ کے مصداق ہے؟

سوال: آیت کریمہ ﴿یاایها الذین آمنوا ان جاء کم فاسق بنبأ......﴾ کے شان نزول میں اکثر مفسرین حضرات نے فرمایا ہے کہ فاسق کا مصداق حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جبکہ ولید بن عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی ہیں ان کو قرآن کریم کی آیت کریمہ میں فاسق کا مصداق قرار دینا صحیح ہے؟ اور جو روایت ہے اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: ملاحظہ ہو وہ روایت جس میں ولید بن عقبہ کو فاسق قرار دیا گیا:

مجمع الزوائد میں ہے:

وعن علقمة بن ناجية قال: بعث رسول الله ﷺ الوليد بن عقبة بن ابی معيط يصدق اموالنا حتى اذاكان قريباً منا وذلک بعد وقعة المريسيع فرجع ......حتى نزلت الآية ﴿يا ايها الذين آمنوا ان جاء كم فاسق بنبأ......﴾ (مجمع الزوائد ۷/۱۰۹)

(۱) ولید بن عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں جو روایات مفسرین نے نقل کی ہیں وہ ضعیف ہیں ان کا اعتبار نہیں۔ ان میں سے اکثر مجاہد قتادہ اور ابن ابی لیلیٰ پر موقوف ہیں اور جو روایات مرفوع ہیں ان کی اسناد میں ضعیف رواۃ ہیں، مثلاً طبرانی کی ایک سند میں یعقوب بن حمید ہے۔ قال الهيثمي ضعفه الجمهور. (مجمع الزوائد ۷/۱۱۰)

دوسری سند میں عبداللہ بن عبدالقدوس التیمی ہے۔ قال الهيثمي وقد ضعفه الجمهور. (مجمع الزوائد ۷/۱۱۰)

تیسری سند میں موسیٰ بن عبیدہ ہے۔ **قال الهيثمي وهو ضعيف.** (مجمع الزوائد ۷/ ۱۱۱)

وضعفه النسائي وابن المديني وابن عدی.

وفيه ثابت مولى ام سلمة مجهول لم يذكر في كتب الرجال.

اور جو روایت مجاہد پر موقوف ہے اس میں عبداللہ بن سعید بن ابی مریم ہے۔ **وهو ضعيف قاله الهيثمي** (مجمع الزوائد ۷/ ۱۱۱)

قيل اسناد مسند احمد صحيح: حدثنا عبد الله حدثني ابي حدثنا محمد بن سابق ثنا عيسى بن دينار ثنا ابي انه سمع الحرث بن ضرار الخزاعي رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قدمت على رسول الله ﷺ...... الخ. (مسند احمد ٤/ ۲۷۹).

ولكن دينار والد عيسى مجهول، فكيف يكون صحيحا؟

قال في تحرير التقريب:

بل مجهول، تفرد بالرواية عنه ابنه عيسى بن دينار، ولم يوثقه سوى ابن حبان، لذلك ذكره الذهبي في الميزان . (تحرير التقريب ۱/ ۳۸۲)

فلا اعتبار لهذه الرواية فمن قال الاسناد صحيح فلا يصح قوله.

(۲) وهذا مخالف لسياق القرآن فان القرآن يستعمل الفاسق في الكافر في اكثر مواضع: ﴿ففسق عن امر ربه﴾ وقال ﴿واما الذين فسقوا ففي النار﴾ وقال ﴿ان الله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ وقال ﴿افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا﴾ فكان الفاسق في اصطلاح القرآن هو الكافر، والفاسق بمعنى المؤمن العاصي اصطلاح حديث للفقهاء رحمهم الله تعالىٰ .

(۳) ووليد اعتمد عليه الشيخان وكان عمل الامارة خمس سنين .

(۴) ولو ان المراد الوليد لقيل يا ايها النبي ان جاءك فاسق بنبأ......

(۵) ووليد صحابي كيف يكون فاسقا بالنص والصحابة كلهم عدول مبرؤون عن الفسق.

علاوہ ازیں ابوداؤد شریف کی روایت میں ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر ولید بن عقبہ بچے تھے رسول اللہ ﷺ نے بچوں کے سر پر ہاتھ پھیرا لیکن ولید بن عقبہ کے سر پر ہاتھ نہیں پھیرا اس لئے کہ ان کی ماں نے جو

خوشبوان کے سر پر لگائی تھی وہ آپ ﷺ کو پسند نہیں تھی۔ ملاحظہ ہو:

عن الولید بن عقبة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما فتح نبی اللہ ﷺ مکة جعل اهل مکة یاتونه بصبیانهم فیدعولهم بالبرکة ویمسح رؤسهم قال فجیئی بی الیه وانا مخلق فلم یمسنی من اجل الخلوق. (رواه ابو داؤد ۲: ۵۷۶)

آپ ﷺ کی وفات فتح مکہ کے دو سال بعد ہوئی تو کیا ایک دو سال میں وہ حضرت مریم کی طرح اتنے بڑے ہو گئے کہ ان کو عامل بنا کر بھیجا گیا۔

اگر بالفرض ولید بن عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مراد ہو تو قرآن کے سیاق اور درمنثور کی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قبیلہ کے کچھ شیطان قسم کے لوگ آئے اور ان کو بتلایا کہ قبیلہ والے آپ کے در پئے ایذاء ہیں تو حضرت ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ آئے اور آپ ﷺ کو بتلا دیا۔ ملاحظہ ہو درمنثور میں ہے:

عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت: بعث النبی ﷺ الولید بن عقبة الی بنی المصطلق یصدق اموالهم فسمع بذلک القوم فتلقوه یعظمون امر رسول اللہ ﷺ فحدثه الشیطان انهم یریدون قتله، فرجع الی رسول اللہ ﷺ فقال: ان بنی المصطلق منعوا صدقاتهم، فبلغ القوم رجوعه، فاتوا رسول اللہ ﷺ، فقالوا نعوذ باللہ من سخط اللہ وسخط رسوله بعثت الینا رجلا مصدقا فسررنا لذلک وقرت اعیننا ثم انه رجع من بعض الطریق فخشینا ان یکون ذلک غضبا من اللہ ورسوله ونزلت ﴿یایها الذین آمنوا ان جائکم فاسق بنبأ......﴾ الآیة. (درمنثور ۷: ۵۵۶)

تو پھر آیت کا مطلب یہ ہوگا: اے ایمان والو یعنی ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ یا کوئی اور اگر آپ کے پاس فاسق یعنی کافر خبر لائے تو اس کی تحقیق کرو اور بے تحقیق اس کو قبول مت کرو۔

نیز روایات میں بھی اضطراب ہے مثلاً بعض میں ہے کہ حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھیجا تھا اور بعض میں رجل کا لفظ آیا ہے، اور بعض روایات میں ہے کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تحقیق کے لئے بھیجا وہ گئے اور اس بستی کی اذان سنی وغیرہ اور بعض روایات میں آتا ہے کہ وہ لوگ خود حضور ﷺ کے پاس آئے زکوۃ کا مال جمع کر کے اور بعض روایات میں آتا ہے ان کے سردار حضرت حارث بن ضرار الخزاعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خود زکوۃ جمع کروائی اور اپنے قبیلہ والوں کے ساتھ خدمتِ اقدس میں حاضر ہوئے لہٰذا روایات کا اضطراب بھی

ضعفِ واقعہ کی دلیل ہے۔

یہ تمام روایتیں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں درمنثور ج ۷، تاریخ مدینہ دمشق ج ۶۳، طبرانی کبیر ج ۳، اور مجمع الزوائد ج ۷، وغیرہ۔

خلاصہ: ضعیف روایات کا اعتبار نہیں صحابہ کو مطعون کرنے میں اور صحابی پر فسق کا حکم لگانا اہل سنت کے نزدیک جائز نہیں جیسے امام رازی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **ویتاکد ماذکرنا ان اطلاق لفظ الفاسق علی الولید شيء بعید.** (تفسیر کبیر ۲۸/۱۱۹) **واللہ اعلم**

حضور ﷺ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں ”لا اشبع اللّٰہ بطنہ“ فرمایا اس کی تحقیق:

سوال: حضور ﷺ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں ”لا اشبع اللّٰہ بطنہ“ فرمایا یہ بات پایۂ ثبوت تک پہونچی یا نہیں؟

جواب: مسلم شریف میں ہے:

حدثنا محمد بن المثنی العنزی وابن بشار واللفظ لابن المثنی قالانا امیة بن خالد نا شعبة عن ابی حمزة القصاب عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنت العب مع الصبیان فجاء رسول اللہ ﷺ فتواریت خلف باب قال فجاء فحطأني حطأة وقال اذهب ادع لی معاویة قال فجئت فقلت هو یاکل ثم قال لی اذهب فادع لی معاویة قال فجئت فقلت هو یاکل فقال لااشبع اللہ بطنه. (مسلم شریف ۲/ ۳۲٤)

مذکورہ بالا روایت چند وجوہات کی بناء پر سمجھ میں نہیں آتی ہے، روایت میں یہ مذکور نہیں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بلایا۔ ہوسکتا ہے کہ انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کھاتے ہوئے دیکھا تو واپس آئے اور اگر بالفرض انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بلایا تو کسی جگہ مذکور نہیں ہے کہ معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آنے سے انکار فرمایا اور اس کی سند میں ایک روای ہے ابوحمزة القصاب جس پر علماء نے کلام کیا ہے۔

چنانچہ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں:

عمران بن ابی عطاء الاسدی مولاهم ابوحمزة القصاب الواسطی صدوق له اوهام .

(تقريب التهذيب ص ٢٦٥)

تحریر تقریب التهذیب میں ہے:

بل: ضعيف يعتبر به، فقد ضعفه ابوزرعة الرازی، وابوحاتم، والنسائی، وابوداأد، والعقيلی. ووثقه ابن معين، وذكر ابن خلفون ان ابن نمير وثقه ايضاً وذكره ابن حبان فی الثقات .

(تحرير تقريب التهذيب ٣/١١٥/٥١٦٣)

وقال ابو زرعة بصری :

ليّن وقال ابوحاتم والنسائی ليس بقوی (وقال ابو عبيد الآجری) سمعت ابا داود يقول ابوحمزة عمران بن ابی عطاء يقال له عمران الجلاب ليس بذلک وهوضعيف. (تهذيب الكمال ٢٢/٣٤٣)

(بعض علماء نے اس کی توثیق بھی کی ہیں) اصحابِ صحاح میں سے صرف امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان سے روایت لی ہے اور وہ بھی صرف ایک جگہ (یعنی مذکورہ بالا روایت)

نیز رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابن عباس کو بلایا اور اس روایت کے ایک طریق میں مذکورہ ہے کہ وہ چھپ گئے یہ بات بہت بعید ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما جو حضور ﷺ کے ساتھ رہنے کو اپنے لئے سعادت سمجھتے تھے چھپ جائیں جبکہ وہ حضور ﷺ کے گھر میں حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی نوبت میں پوری رات جاگنے کا اہتمام اس لئے فرماتے کہ آپ ﷺ کے رات والے اعمال دیکھ لیں۔ واللہ اعلم

حضرت خالد بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زہر پینے کا واقعہ:

سوال: حضرت خالد بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ابن بقیلہ کے سامنے زہر پیا اور ان کو کچھ ضرر نہیں پہنچا۔ اس واقعہ کی تحقیق مطلوب ہے؟

جواب: دلائل النبوۃ میں ہے:

"عن أبی السفر قال: نزل خالد بن الوليد رضی اللہ تعالیٰ عنہ الحيرة علی ام بنی المرازبة ، فقالوا

لہ:احذر السم لاتسقیکہ الأعاجم،فقال : ائتونی، فأُتی فأخذ بیدہ ،ثم اقتحمہ فقال:"باسم اللّٰہ" فلم یضرہ شیئا" .(رواہ البیہقی فی دلائل النبوۃ فی باب ما فی تسمیۃ المخرج من الحرز من السم ۷/۱۰٦)

و قال الہیثمی فی مجمع الزوائد:

رواہ أبویعلی والطبرانی بنحوہ واحداسنادی الطبرانی رجالہ رجال الصحاح وہومرسل ورجالہما ثقات الاأن أباالسفروأبابردۃ بن أبی موسی لم یسمعا من خالد،واللّٰہ أعلم. (مجمع الزوائد ۹/۳۵۰ فی باب ما جاء فی خالدبن الولید)

ورواہ ابن أبی شیبۃ فی مصنفہ (۱۸/۲۵۸/۳۳۷۳۰) فی باب قدوم خالد بن الولید الحیرۃ وصنیعہ، وقال الشیخ محمد عوامہ فی تعلیقہ علی المصنف:

رواہ أبو یعلی(۷۱۵۰-۷۱۸٦)من طریق یونس،وعزاہ الحافظ فی ترجمۃ خالد من " الاصابۃ " الی ابن سعد أیضا وہوعندالطبرانی فی الکبیر(۴/۱۰۵ و ۱۰٦/۳۸۰۸،۳۸۰۹)ثانیہما اسنادہ صحیح متصل،وانظرأیضا"فضائل الصحابۃ"لأحمد (۱۴۷۸،۱۴۸۱،۱۴۸۲) انتہی.(مصنف ابن أبی شیبۃ بتعلیق الشیخ محمد عوامہ ۱۸/۲۵۸ المجلس العلمی)

نیز ملاحظہ ہو :

دلائل النبوۃ لابی نعیم الأصبہانی (۱/۳۷۲) وتاریخ ابن جریرالطبری (۲/۵۹۷) وسیرأعلام النبلاء(۱/۳۷۵)والاصابۃ (۲/۲۱۸)ومسند أبی یعلی (٦/۳٦۱فی مسند تمیم الداری)

خلاصہ: یہ واقعہ صحیح سند سے ثابت ہے جیسا کہ شیخ محمد عوامہ نے فرمایا کہ طبرانی کی دوسری سند صحیح اور متصل ہے۔

ملاحظہ ہو:

حدثنا محمد بن عبد اللّٰہ ثنا سعید بن عمرو الأشعثی ثنا سفیان بن عیینۃ عن اسماعیل بن أبی خالد عن قیس ابن أبی حازم قال:رأیت خالد بن الولید أُتی بسم فقال: ماھذہ؟قالوا سم،فقال باسم اللّٰہ وازدردہ. (طبرانی کبیر ۴/۱۰٦/۳۸۰۹۔ (اگرچہ قیس ابن ابی حازم پر کچھ کلام ہے)واللّٰہ أعلم

کیا یہ صحیح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے زمانہ جاہلیت میں اپنی بیٹی کو زندہ درگور فرمایا؟

سوال: کیا یہ صحیح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے زمانہ جاہلیت میں اپنی بیٹی کو زندہ درگور فرمایا اسلام سے پہلے؟

جواب: تتبع کثیر کے باوجود کسی تاریخی کتاب میں یہ بات نہیں ملی اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اخلاق عالیہ اور اعمال فاضلہ سے یہی مترشح ہے کہ یہ کام ان کی ذات گرامی سے بہت بعید ہے اسلام سے قبل بھی اسوجہ سے کہ قبل از اسلام بھی انہوں نے جاہلیت والے کام نہیں کئے اور ان کا خاندان معزز اور شرافت والا سمجھا جاتا تھا بلکہ سفارت کیلئے بھی انہی کے خاندان سے منتخب ہوتے تھے لہذا ان سے یہ کام ثابت نہیں۔ واللہ اعلم

حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے معنی کیا ہے؟

سوال: حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے معنی کیا ہے، بعض لوگ اس کے خراب معنی بیان کرتے ہیں اس کی کیا حقیقت ہے؟

جواب: معاویہ عوی اور عوا سے مشتق ہے اور اس کے چند معانی ہیں (۱) کتے کا بھوکنا (۲) عطف یعنی مائل ہونا، مہربان ہونا، شفیق ہونا (۳) تعاون، مدد کرنا (۴) ستارہ (۵) منازل قمر (۶) الناب من الابل لہذا معاویہ کے اچھے معنی بھی ہے مشفق مہربان مددگار، ستارہ اور منازل قمر اور معاویہ کے قبیح معنی مراد نہیں ہے اگر یہ قبیح ہوتا تو نبی کریم ﷺ ضرور اس کو تبدیل فرمانے کا مشورہ دیتے لیکن آپ نے تبدیل فرمانے کا مشورہ نہیں دیا بلکہ برقرار رکھا اور جلیل القدر صحابی کا نام معاویہ ہے اسلئے یقیناً یہ نام اچھے معنی میں مستعمل ہے۔

اگر معاویہ کے معنی کتے کی آواز کے ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خوبیاں اور کمالات دنیا میں چمکتے رہیں گے اور ان کے فضائل کے منکر کتے کی طرح بھونکتے رہیں گے یاد رہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کے فضائل کے منکر نہیں تھے بلکہ ان کے ساتھ سیاسی اختلاف تھا۔ دلائل حسب ذیل ہے:

لسان العرب میں ہے:

عوی:عوی العوی الذنب الكلب والذنب يعوی عيا .

(ا) والكلب العوی والمعاوية الكلبة المستحرمة تعوی الی الكلاب قال الازهری العواء الناب من الابل هی فی لغة هزيل الناب الكبيرة التی لاسنام لها .

وعوی الشیء عياً واعتواه:عطفه وعوی القوس:عطفها.

وعوی القوم صدود ركابهم وعووها اذا عطفوها وفی الحديث ان انيفا سأله عن نحر الابل فامره ان يعوی رؤوسها ای يعطفها الی احد شقيها لتبرز اللبة وهی المنحر. (لسان العرب ۹/ ۴۸۷، تاج العروس ۱۰/ ۲۵۹)

والعیّ: اللّی والعطف قال الجوهری : وعيت الشعر والحبل عيا وعوبته تعوية لويته. (لسان العرب ۹/ ۴۸۸)

یعنی عوی عطف کے معنی میں بھی آتا ہےاور عطف کا معنی ملاحظہ ہو مصباح اللغات میں ہے:

عطف الیہ: مائل ہونا مہربان کرنا، **وعطف الناقه علی ولدها:** اونٹنی کا اپنے بچے پر شفیق ہونا، **عطف الله قبله:** دل کو مہربان کر دینا۔(مصباح اللغات ص ۵۶۰)

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ عوی کا ایک دوسرا معنی ہے عطف یعنی مائل ہونا مہربان ہونا شفیق ہونا نرم ہونا لہٰذا اب معاویہ کا مطلب ہوگا مشفق مہربان اور نرم دل۔

وفی حديث المسلم قاتل المشرک الذی سب النبی ﷺ فتعاوی المشركون عليه حتی قتلوه ای تعاونوا وتساعدوا.

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ معاویہ کا معنی ہے معاون اور مددگار۔(تاج العروس ۱۰/ ۲۵۹)

خلاصہ یہ ہے کہ معاویہ کے اچھے معنی مراد ہیں مثلاً مشفق، مہربان، مددگار، ستارہ۔ واللہ اعلم

کیا کسی صحابی کے بارے میں آتا ہے کہ ان کو آگ میں ڈالا گیا اور آگ نے ان پر اثر نہیں کیا؟

سوال: کسی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں یہ ثابت ہے کہ وہ آگ میں ڈالے گئے اور آگ نے ان کو نہیں جلایا؟ اگر ثابت ہے تو وہ کون سے جلیل القدر صحابی ہے؟

جواب: جی ہاں! یہ ثابت ہے اور وہ جلیل القدر صحابی حضرت ذؤیب بن کلیب خولانی یمنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے۔

الاستیعاب میں ہے:

ذؤيب بن كليب بن ربيعة الخولاني كان اول من اسلم من اليمن سماه النبي ﷺ عبد الله وكان الاسود الكذاب قد القاه في النار لتصديقه بالنبي ﷺ فلم تضره النار ذكر ذلك النبي ﷺ لأصحابه فهو شبيه ابراهيم عليه السلام رواه ابن وهب عن ابن لهيعة. (الاستیعاب ۲: ٤٦٤)

الاصابۃ میں ہے:

ذؤيب بن كليب بن ربيعة ويقال ان ذويب بن وهب الخولاني اسلم في عهد النبي ﷺ ويقال ان النبي ﷺ سماه عبد الله وروى بن وهب عن بن لهيعة ان الاسود العنسي لما ادعى النبوة وغلب على صنعاء اخذ ذؤيب بن كليب فألقاه في النار لتصديقه النبي ﷺ فلم تضره النار فذكر ذلك النبي ﷺ لأصحابه فقال عمر الحمد الله الذى جعل في أمتنا مثل ابراهيم الخليل وقال عبدان هو اوّل من اسلم من اهل اليمن ولاأعلم له صحبة الاان ذكر اسلامه وما ابتلاه الله تعالى به وقع في حديث مرسل من رواية ابن لهيعة ووقع عند ابن الكلبي في هذه القصة انه ذؤيب بن وهب وقال في سياقه طرحه في النار فوجده حيا.

(الاصابۃ ۲: ۳۵۷، اسد الغابۃ رقم ۱۵٦۷)

فیض القدیر میں ہے:

روی ابن وهب عن ابن لهيعة ان الاسود العنسي لما ادعى النبوة وغلب على صنعاء اخذ ذؤيب بن كليب الخولاني وكان اسلم في عهده فألقاه في النار فلم تضره النار فذكر ذلك لأصحابه فقال عمر الحمدالله الذى جعل في أمتنا مثل ابراهيم الخليل. (فيض القدير ۱/٤٤)

یہ حدیث مرسل ہے اور ابن لہیعہ پر کلام اہل علم پر مخفی نہیں۔لہذا یہ روایت محل کلام ہے۔ واللہ اعلم

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اپنے بیٹے پر حدِ زنا جاری کرنے کا قصہ موضوع ہے:

سوال: کیا یہ واقعہ صحیح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے بیٹے ابو شحمہ پر حدِ زنا جاری کی اور آخری کوڑے پر اس کا انتقال ہو گیا جیسا کہ تنقیح القول فی شرح لباب الحدیث للنووی رحمہ اللہ تعالیٰ میں مذکور ہے؟

جواب: یہ قصہ محدثین کی نظر میں صحیح نہیں، بلکہ موضوع ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے الاصابہ میں اس روایت کے بارے میں واہِ فرمایا ہیں،علماء کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی سند میں عبدالعزیز بن الحجاج اور محمد بن علی بن عمر المذکر مجہول اور متروک ہیں۔

نیز علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اللآلی المصنوعة میں اس کو موضوع قرار دیا ہے۔ملاحظہ ہو:

اللآلي المصنوعة میں ہے:

موضوع: فيه مجاهيل قال الدار قطني: حديث مجاهد عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ في حديث أبي شحمة ليس بصحيح وقد روى من طريق عبد القدوس بن الحجاج عن صفوان عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعبد القدوس يضع وصفوان بينه وبين عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رجال. (اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ۲/۱٦۷، كتاب الأحكام والحدود، حديث شيرويه بن شهريار)

لسان الميزان میں ہے:

عبد العزيز بن الحجاج عن صفوان منسوب بقصة أبي شحمة ولد عمر في جلد عمر اياه في الزنا وعنه الفضل بن العباس ذكره الجوزقاني في كتاب الأباطيل. (لسان الميزان ٤/٢٨/٧٤)

المغنی میں ہے:

محمد بن علی بن عمر المذکر النیسابوری شیخ الحاکم لاثقة ولامأمون جاء من طریقه قضیة أبی شحمة ولد عمر وجلده بألفاظ رکیکة الوضع. (المغنی فی الضعفاء ۲/۶۱۶ ۵۳۸۳)

الاصابة میں ہے:

أبو شحمة بن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ جاء فی خبر واہ ان أباه جلده فی الزنا فمات ذکره الجوزقانی فان ثبت فهو من أهل هذا القسم. (الاصابة ۷/۱۷۸/۱۰۱۱۸)

میزان الاعتدال میں ہے:

محمد بن علی بن عمر المذکر: قال المزی: من المعروفین بسرقة الحدیث، وقال الحاکم: أتی عن شیوخ أبیه وأقرانه بالمناکیر. (میزان الاعتدال ۶/۲۶۳/۷۹۷۱)

العلل المتناهية میں ہے:

المذکر عن أحمد بن الخلیل وکان هذا المذکر کذابا معروفا بسرقة الحدیث. (العلل المتناهیة ۱/۱۵٤)

البتہ صحیح قصہ نبیذ پینے کا ہے جس کے بعد انہوں نے خود اپنے آپ کو مصر کے گورنر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے حد جاری کرنے کے لئے پیش کیا، انہوں نے گھر کے اندر حد جاری کی، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو تنبیہ فرمائی اور مدینہ منورہ لوٹنے کے بعد ان پر دوبارہ حد جاری کی پھر ایک مہینے کے بعد بیمار ہوئے اور انتقال ہوا۔ ملاحظہ ہو:

فتح الباری میں:

قوله باب من أمر ضرب فی البیت یعنی خلافا لمن قال لایضرب الحد سرا وقد ورد عن عمر فی قصة ولده أبی شحمة لما شرب بمصر فحده عمرو بن العاص فی البیت أن عمر أنکر علیه وأحضره الی المدینة وضربه الحد جهرا روی ذلک بن سعد وأشار الیه الزبیر وأخرجه عبد الرزاق بسند صحیح عن ابن عمر مطولا وجمهور أهل العلم علی الاکتفاء وحملوا صنیع عمر علی المبالغة فی تأدیب ولده لأن اقامة الحد لاتصح الا

جهرا.(فتح الباری ۶۵/۱۲)

اللآلی المصنوعۃ میں ہے:

والذی ورد فی هذا ما ذکره الزبیر بن بکار وابن سعید فی الطبقات وغیرهما أن عبد الرحمن الأوسط من أولاد عمر یکنی أبا شحمة کان بمصر غازیا فشرب لیلة نبیذا فخرج الی السکة فجاء الی عمرو بن العاص فقال: أقم علی الحد فامتنع فقال له: انی أخبر أبی اذا قدمت علیه فضربه الحد فی داره ولم یخرجه فکتب الی عمر یکرمه ویقول الافعلت به ما تفعل بجمیع المسلمین فلما قدم علی عمر ضربه واتفق أنه مرض فمات. (اللآلی المصنوعة ۱۶۷/۲، کتاب الأحکام والحدود، حدیث شیرویه بن شهریار)

مزید ملاحظہ ہو: استیعاب ۸۴۲/۲، تهذیب الأسماء ۲۸۱/۱، السنن الکبری للبیهقی ۳۱۲/۸، تاریخ بغداد ۴۳۳/۵.

ان تمام کتب کی عبارات سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تادیباً کوڑے لگائے پھر ایک مہینہ تک زندہ رہے اور اس کے بعد بیمار ہوئے اور ان کا انتقال ہوا، لہذا یہ کہنا غلط ہے کہ اخیری کوڑے پر انتقال ہوا یہ قصہ موضوعی ہے۔ واللہ اعلم

باب (۵)

کفر وارتداد اور مختلف فرق اور جماعتوں کے بارے میں

مرتد سے تعلقات رکھنا:

سوال: اگر کوئی شخص (العیاذ باللہ) مرتد ہو گیا تو اس کے ساتھ تعلقات رکھنا کیسا ہے؟

جواب: اگر کوئی شخص (العیاذ باللہ) مرتد ہو جائے اور دوبارہ اسلام نہ لانا چاہتا ہو تو اس کا حکم کفر کا ہے اور اس کے ساتھ تعلقات رکھنا کافر کے ساتھ تعلقات رکھنے کی طرح ہے اور قرآن مجید میں کافر کے ساتھ دوستی رکھنے سے منع کیا گیا ہے مرتد کے بارے میں قرآن مجید میں ہے:

﴿**ومن یرتدد منکم عن دینہ فیمت وھو کافر**﴾ (سورۃ البقرۃ)

﴿**لایتخذ المؤمنین الکافرین اولیاء من دون المؤمنین**﴾ (سورۃ آل عمران)

تفسیر مظہری میں ہے:

یعنی نہ بنائیں مؤمن کافروں کو دوست اہل ایمان کو چھوڑ کر، مؤمنوں کو کافروں سے موالات کی ممانعت فرمادی خواہ رشتہ دار کی صورت میں ہو یا دوستی کی شکل یا جہاد اور دینی امور میں طلب امداد کے طور پر سب کی ممانعت فرمادی ﴿**من دون المؤمنین**﴾ کہتے ہوئے۔ (تفسیر مظہری ۲ / ۲۱۳)

معارف القرآن میں ہے:

یہ کافروں سے موالات یعنی محبت کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ ان کو دینی حیثیت سے محبوب رکھا جائے، یہ تو

قطعاً کفر ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ دل سے ان کے مذہب اور دین کو بُرا سمجھے مگر معاملات دنیوی میں ان سے خوش اسلوبی سے پیش آئے، یہ بالا جماع جائز بلکہ ایک درجہ مستحسن ہے، تیسری صورت ان دونوں صورتوں کے بین بین ہے وہ یہ کہ دل سے تو ان کے مذہب کو بُرا سمجھے مگر قرابت یا دوستی یا دنیوی غرض سے ان دوستانہ تعلقات رکھے اور ان کی اعانت اور امداد کرے یا کسی وقت مسلمانوں کی جاسوسی کرے یہ صورت کفر تو نہیں مگر شدید گناہ ہے۔ (معارف القرآن ۱/ ۵۹۵، از مولانا ادریس کاندھلویؒ)

مرتد کے کفر کی وجہ سے اس سے دلی تعلق رکھنا اور اس کے ارتداد کو پسند کرنا تو قطعاً کفر ہے اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے ہاں اس بناء پر اس کے ساتھ تعلق رکھنا تاکہ دوبارہ دین کی طرف لوٹ آئے تو یہ باعث ثواب اور مستحسن ہے۔ جامع الرموز میں ہے (قوله هذا عند ابی حنيفةؒ)

اعلم ان تصرفات المرتد يتوقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح وقال بعض المشائخ ان تصرفه في كسب الردة نافذة في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الحسن والاول اصح ، وهذا كله عند الامام ، واما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين .

(قوله وعندهما) والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق ، واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالاجماع كولايته على اولاده الصغار . (فتح المعين ۲ / ٤٦٤، جامع الرموز ٤ / ٥٨٥)

قال في التنوير وشرحه:

ويتوقف منه عند الامام وينفذ عندهما كل ما كان مبادلة مال اوعقد تبرع كالمبايعة والصرف والسلم والرهن والاجارة والصلح عن اقرار وقبض الدين لانه مبادلة حكمية.

(تنوير وشرحه ٦/ ٣٩٥)

احسن الفتاویٰ میں ہے:

شیعہ کی جملہ اقسام، قادیانی، ذکری، منکرین حدیث اور انجمن دینداراں سب زندیق ہیں، جن کے احکام دوسرے کفار بلکہ مرتدین سے بھی زیادہ سخت ہیں ان کے ساتھ خرید فروخت کرنا وغیرہ ہر قسم کا لین دین ناجائز ہے، اور ان سے دوستانہ تعلق رکھنا اور محبت سے پیش آنا غیرت ایمانیہ کے خلاف ہے، حتی الامکان ان کے ساتھ ہر قسم کے معاملات سے بچنا فرض ہے اگر کسی نے ان کے ساتھ کوئی معاملہ بیع واجارہ وغیرہ کرلیا تو منعقد

نہیں ہوگا البتہ صاحبین کے نزدیک عدم جواز کے باوجود نافذ ہوجائے گا بوقت ابتلاء عام وضرورتِ شدیدہ اس قول پرعمل کرنے کی گنجائش ہے۔(احسن الفتاوی ۸/۲۵۰)

معلوم ہوا کہ عدم جواز کے باوجود صاحبین کے نزدیک عقد نافذ ہوجائے گا بوقتِ ضرورت شدیدہ صاحبین کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے اور چونکہ یہاں (جنوبی افریقہ) دارالاسلام نہیں ہے اور نہ ہی مرتد کے لئے شرعی قانون موجود ہے لہذا صاحبین کے قول کے مطابق اس کے ساتھ کیا ہوا معاملہ منعقد ہوگا لیکن غیرت ایمانی کے خلاف ہونے کی وجہ سے اس سے معاملہ نہ کیا جائے البتہ اگر مرتد کے خاندان والے قریبوں تو ان کے ساتھ معاملات کرسکتے ہیں۔ واللہ اعلم

اگر میں جہنم میں گیا تو میری حوروں کو انتظار کرنا پڑے گا یہ کلمات کفریہ ہیں یانہیں؟

سوال: ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تیری ایک نماز چھوٹی تو اس کے بدلہ تو جہنم میں اتنے اتنے سال رہے گا تو اس نے جواب دیا کہ تب تو میری حوروں کو میرے لئے انتظار کرنا پڑے گا؟ کیا یہ کفر ہے یانہیں؟

جواب: فقہاء نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ جب تک تاویل ممکن ہو کسی مسلمان کی اس وقت تک تکفیر نہیں کرنی چاہئے، حتی کہ اگر کسی شخص میں بہت سی وجوہ کفر کی ہوں اور ایک وجہ ضعیف عدم کفر کی تو مفتی کو عدم کفر کی طرف میلان کرنا چاہئے۔ چنانچہ درمختار میں ہے:

والكفر لغة: الستر وشرعا تكذيبه في شيء مما جاء به من الدين ضرورة، والفاظه تعرف في الفتاوى، بل افردت بالتاليف مع انه لايفتىٰ بالكفربشيء منها الافيما اتفق المشايخ عليه كما سيجئ قال في البحر: وقد الزمت نفسي أن لاأفتي بشيء منها.

اس پر علامہ شامی لکھتے ہیں:

وفي الخلاصة وغيرها: اذاكان في المسألة وجوه توجب الكفروجه واحد يمنعه، فعلى

المفتي ان يميل الى الوجه الذى يمنع التكفير تحسيناً للظن بالمسلم..... والذى تحرّر انه لايفتى بكفر مسلم امكن حمل كلامه على مجمع حسن،او كان فى كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة.(الدر المختار مع رد المحتار ٤/ ٢٢٣)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ تکفیرِ مسلم انتہائی نازک معاملہ ہے انتہائی احتیاط اور حتی الامکان تکفیر سے اجتناب اسلاف کا معمول ہے، یہ بات بھی یاد رہے کہ بعض فقہاء نے استخفافاً کہے جانے والے کلمات کو بھی کفر میں شمار کیا ہے چنانچہ علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

قلت ويظهر من هذا ان ما كان دليل الاستخفاف يكفر به وان لم يقصد الاستخفاف لانه لو وقف على قصده لما احتاج الى زيادة عدم الادخال بما مرّ،لانّ قصد الاستخفاف منافٍ للتصديق.

صورتِ مسئولہ میں نماز جیسی عظیم عبادت کے لئے ایسے کلمات کہے گئے ہیں فقہاء نے نماز کے استخفاف پر کفر تک کا قول ذکر کیا ہے ملاحظہ ہو:

شرح فقہ الاکبر میں ہے:

وفى جواهر الفقه من جحد فرضاً مجمعاً عليه كالصلوة والصوم والزّكوة والغسل من الجنابة ،كفروامـا قوله (وفى نسخة منسوبة الى التتمه) من قال:لااصلى جحوداً او استخفافاً او على انه لم يؤمراوليس بواجب (انتهىٰ) فلا شك انه كفر فى الكل،وفى الفتاوىٰ الصغرىٰ:اوقال للمكتوبة لااصليها ابداً يشاركه فى حكمه بالكفر،وفى المسألة الاولى كفره ظاهران اراد به عدم الوجوب بخلاف ما اذا اراد الجواب،وبخلاف المسألة الثانية:اللّٰهم الا ان يقال الاصرار على الكبيرة كفر حقيقى،نعم كفرباعتبار انه يخشى عليه من الكفرفان المعاصى تزيد الكفروالافترك الطاعات بالكلية وارتكابِ السيأت باصرارها لايخرج المؤمن عن الايمان عند اهل السنة والجماعة بخلاف الخوارج والمعتزلة ...... (ص ٢٨٥) ولوقيل لفاسق:حتى تجد حلاوة الايمان فقال

لااصلی حتی اجد حلاوة الترک کفریعنی حیث رجّح حلاوة المعصیة علی حلاوة الطاعة ساویٰ بینھما وفی فوزالنجاة اوقال:ماأحسن اوما اطیب امرا لایصلی کفریعنی لاستحسانه المعصیة ومرتکبھا.(شرح الفقه الاکبرص ۱۷۰،۱۷۲)

بہرحال نماز کے متعلق ایسے کلمات کہنا گناہ ہے اور جہنم کے عذاب کو خفیف اور ہلکا سمجھنا ہے اور معصیت کی حلاوت کو اطاعت کی حلاوت پر ترجیح دینا ہے لہٰذا مذکورہ شخص کو چاہئے کہ فوراً توبہ کرے اور آئندہ ایسے الفاظ کہنے سے سختی سے گریز کرے۔ واللہ اعلم۔

جو ربا النسیئہ کو حلال سمجھے اس کا ایمان خطرہ میں ہے یا نہیں؟

سوال: ایک شخص اس بات کا قائل ہے کہ ہزار رینڈ قرضہ دینا اس شرط کے ساتھ کہ ایک ہزار دوسو واپس دیا جائے کوئی گناہ نہیں ہے اور عام عقد کی طرح ہے جس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیا ایسے آدمی کا ایمان خطرہ میں ہے اور اگر وہ ربو کی حقیقت سے ناواقف ہو تو پھر اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: سوال میں مذکورہ معاملہ کھلا سودی معاملہ ہے۔

تفسیر مظہری میں ہے:

الربوا فی اللغة الزیادة قال اللّٰه تعالیٰ ویروی الصدقات،والمعنی ان اللّٰه حرّم الزیادة فی القرض علی القدرالمرفوع.(تفسیر مظھری ۱/ ۳۹۹)

احکام القرآن میں ہے:

الربوا فی اللغة الزیادة والمراد فی الآیة کل لا یقابلھا عوض.(احکام القرآن ابن العربی ۱/ ۲٤۲)

لسان المیزان میں ہے:

الربا ربوان والحرام کل قرض یوخذ به اکثرمنه اویجربه منفعة .(لسان العرب ٥/ ١٢٦)

التفسیر الکبیر میں ہے:

اعلم ان الربوا قسمان ربا النسیئة وربا الفضل اما ربا النسیئة فھوالامر الذی کان مشھوراً متعارفاً فی الجاھلیة وذلک انھم کانوا یدفعون المال علی ان یأخذوا کل شھرقدراً معینا ویکون رأس

المال باقیاً ثم اذا حل الدین طالبوا المدیون برأس المال فان تعذر علیه الاداء زادوا فی الحق والاجل فهذا هو الربو الذی کانوا فی الجاهلیة یتعاملون به.(التفسیر الکبیر للرازی ۹۲/٤)

درمختار میں ہے:

وفی الخلاصة القرض بالشرط حرام...... وفی الاشباه کل قرض جرّ نفعا حرام وفی الثانیة (قوله کل قرض جرنفعا حرام) ای اذا کان مشروطاکما علم مما نقله عن البحر.(در مختار ۱٦٦/٥)

اوجز المسالک میں ہے:

قال الموفق کل قرض شرط فیه ان یزیده فهو حرام بغیر خلاف .(اوجز المسالک ۹٦/٥)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

من اعتقد الحرام حلالاً او علی القلب یکفر اما لو قال لحرام هذا حلال لترویج السلعة او بحکم الجهل لایکفر ، وفی الاعتقاد هذا اذا کان حراما لعینه وهو یعتقد حلالاً حتی یکون کفرا ، اما اذا کان حراما لغیره فلا فیما اذا کان حراما لعینه انما یکفر اذا کانت الحرمة ثابتة بدلیل مقطوع به ، اما اذا کانت باخبار الآحاد فلا یکفر ، کذا فی الخلاصة .

(فتاوی هندیه ۲۷٤/۲)

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ ربو کی دو قسمیں ہیں ایک ربوالفضل جس کو ربوالحدیث بھی کہتے ہیں اس کی حرمت حدیث سے ثابت ہونے کی وجہ سے، اور دوسرا ربوالنسئیہ ہے جس کو ربوالقرآن بھی کہتے ہیں اس کی حرمت قرآن سے ثابت ہونے کی وجہ سے، اور یہ دوسری قسم نزول قرآن سے پہلے بھی عرب میں معروف ومشہور اور جانی پہچانی تھی اور عرب میں اس کا اکثر رواج تھا نیز ربوا کی اس قسم کی حرمت ایک حدیث سے بھی ثابت ہے۔ حدیث شریف میں ہے۔ "کل قرض جرّ نفعاً فهو حرام" لہذا ربوا کی اس صورت کا انکار کرنا جس کی حرمت قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ نصوص سے ثابت ہے اور اس کو حلال اعتقاد کرنا کفر ہے، لیکن اگر لاعلمی اور جہالت کی وجہ سے کسی نے ایسا کہہ دیا تو کفر نہیں ہوگا لیکن ایسا آدمی فاسق ضرور ہوگا، نیز یہ کہنا کہ ربوا بھی ایک قسم کی تجارت ہے اور بیع اور ربوا میں کوئی فرق نہیں دونوں یکساں چیزیں ہیں قطعاً غلط ہے اور اس بات کی تردید بھی قرآن مجید میں بڑے ہی حاکمانہ انداز میں فرمائی گئی ہے۔

ملاحظہ ہو:﴿احل البیع وحرم الربوا﴾ یعنی اللہ تعالی نے بیع کوحلال اورربوا کوحرام فرمایا ہے تو بھلا دونوں یکساں کیسے ہوسکتے ہیں حاصل یہ کہ نفع کی منصفانہ تقسیم کا نام بیع وتجارت ہے اور یہ باہمی ہمدردی تعاون وتناصر پرمبنی ہےاورربوا خودغرضی بے رحمی اور ہوس پرستی پرمبنی ہے،خلاصہ یہ کہ اس آدمی کوجلد توبہ کرنی چاہئے اوراپنے غلط اور بدعقائد سے بازآجانا چاہئے۔واللہ اعلم

امت میں مختلف جماعتوں کا وجود کیوں ہے؟

سوال: آج کل مختلف جماعتیں پائی جاتی ہیں مثال کے طور پر دیوبندی حضرات، بریلوی حضرات، تبلیغی جماعت والے، خانقاہ والے اُمت میں آج جوڑ کیوں نہیں ہے کتنا اچھا ہوتا کہ پوری امت ایک پلیٹ فارم پر جمع ہوکرمشورہ کرے کہ امت ایک کیسے ہوجائے مہربانی فرما کرواضح کریں کہ امت ایک کیسے ہوجائے؟

جواب: دراصل امت کا یہ اختلاف ،زحمت نہیں بلکہ رحمت ہے ،اس سلسلہ میں عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ جن کالقب عمرثانی ہے،اوران کی خلافت خلافتِ راشدہ کے برابر سمجھی جاتی ہےان کاارشادگرامی ملاحظہ ہو۔

"ماسرني لو ان اصحاب محمد لم يختلفوا لانهم لولم يختلفوا لم تكن رخصة"

یعنی مجھےاس بات سے مسرت نہ ہوتی اگرحضور ﷺ کے صحابہ میں اختلاف نہ ہوتا،اس لئے کہ اگران میں اختلاف نہ ہوتا تورخصت اورگنجائش باقی نہ رہتی۔

اورفتاوی شامی میں ہے کہ فقہاء کااختلاف رحمت ہےاور جتنا بھی اختلاف زیادہ ہوگا اتنی ہی رحمت بھی زیادہ ہوگی۔

علماء کااختلاف کب نہیں ہواابتدائے اسلام سے لےکراب تک بلکہ ابتدائے عالم ہی سے اختلاف موجود ہےخودرب العزت نے سارے انبیاءعلیہم السلام پرکیاایک ہی دین اتارایقیناًنہیں اصول دین میں اتحادرہا فروع دین ہمیشہ مختلف رہے،خودحضرت داؤد علیہ الصلوٰۃ والسلام اورحضرت سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مابین متعددفیصلوں میں اختلاف ہوالیکن اس اختلاف کے باوجودحق تعالی نے دونوں ہی کی مدح فرمائی ارشادخداوندی ہے:

﴿ففهمنا ها سليمان و كلاً اتينا حكما و علما﴾(سورۃ الانبیاء)

نیز کیا بدر کے قیدیوں کے بارے میں حضرت ابوبکر وحضرت عمرؓ میں اختلاف نہیں ہوا۔

کیا مانعین زکوۃ سے قتال میں اختلاف نہیں ہوا۔

کیا اسامہ کے لشکر کو بھیجنے میں اختلاف نہیں ہوا۔

کیا جمع قرآن پر اختلاف نہیں ہوا۔

الغرض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا باہم بہت سے مسائل میں اختلاف ہوا، اسی طرح بعد میں آنے والے ائمہ مجتہدین میں بہت سے مسائل میں اختلاف ہوا، اس زمانے میں اہل حق کی جتنی بھی مختلف جماعتیں ہیں یعنی صحیح العقیدہ وہ سب کی سب ہمارے لئے رحمت کا ذریعہ ہیں، اور یہ سب اللہ تعالی کی طرف پہنچنے کا ذریعہ ہیں، ہمیں تو کس قدر اللہ تعالی کا شکر یہ ادا کرنا چاہئے، اگر کوئی یہ سمجھے کہ یہ مختلف جماعتوں کا وجود اختلاف کی شکل ہے تو یہ بہت بڑی غلط فہمی ہے، دراصل یہ سب ایک ہی درخت کے پھل ہیں یعنی دینِ اسلام کے چنانچہ اہل حق کی جس جماعت اور طریقہ کو دل پسند کرے اس کو اختیار کرے یا اپنے علمائے حق سے مشورہ کرے اور جو وہ مشورہ دیں اس پر عمل کرے، ہاں اگر کوئی ایسا باہمت ہے کہ تبلیغی جماعت میں بھی حصہ لیتا ہے ساتھ ساتھ خانقاہ میں بھی جاتا ہے اور مدارس میں بھی تعاون کرتا ہے اور جہاد فی سبیل اللہ میں بھی شرکت کرتا ہے تو نور علی نور ہے، اسے ایک آسان مثال سے سمجھا جاسکتا ہے۔

یہاں سے دربن جانے کے لئے مختلف ذرائع ہیں، اگر اپنی گاڑی ہو تو اس میں بھی جاسکتا ہے اور بس میں سفر کرسکتا ہے اور اگر زیادہ استعداد والا ہے تو ہوائی جہاز سے بھی جاسکتا ہے معلوم ہوا کہ ذرائع ضرور مختلف ہیں لیکن منزل مقصود ایک ہی ہے، اسی طرح یہ سمجھئے کہ مختلف جماعتیں دراصل ذرائع ہیں لیکن ہماری منزل اور ہمارا مقصود ایک ہی ہے اور وہ اللہ تعالی کی رضا، اور دین حق کی نشر واشاعت ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا نور اللہ مرقدہ تحریر فرماتے ہیں:

البتہ یہ ضروری ہے کہ مقصود اللہ کی اطاعت ہو اور کلمۂ حق کا اظہار ہو اپنی جماعت کی بے جا حمایت نہ ہو جس کو عصبیت اور تعصب کہتے ہیں اختلاف میں کوئی مضائقہ نہیں اگر قواعد کے تحت ہو تو ممدوح ہے، اس اختلاف کو

نزاع بنالینا اسے مسلمانوں کے تشتت اور افتراق کا ذریعہ بنانا مذموم ہے اور دونوں میں کھلا ہوا فرق ہے، ہم لوگ اس اختلاف کو جو خوبی کی چیز تھی اپنے لئے مصیبت اور سبب ہلاکت بنا رہے ہیں، حضرت حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ جو جلیل القدر تابعی، مشہور فقہاء، اکابر صوفیہ میں سے ہیں بعض مرتبہ تحقیق کے زور میں تقدیر کے مسئلہ میں ایسے الفاظ نکل گئے جو جمہور علماء کے خلاف تھے، بڑا شور مچا بڑے زار بندھے پھر کیا تھا جھوٹی باتیں ان کی طرف منسوب ہونے لگیں ایوب کہتے ہیں کہ دو قسم کے آدمیوں نے حضرت حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھا ایک وہ لوگ جو فرق قدریہ میں تھے وہ اپنی رائے کو رواج دینا چاہتے تھے تو حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ کو اپنا ہم مسلک ظاہر کرتے تھے دوسرے وہ لوگ جن کو ان سے ذاتی بغض تھا وہ ان کے اقوال کو پھیلاتے تھے، بعینہ یہی مثال ہمارے زمانے میں ہے جن کو اپنی رائے رائج کرنا ہوتا ہے وہ جماعت کے بڑے کی طرف اس کو منسوب کر دیتے ہیں اور جن کو ان سے خلاف ہوتا ہے وہ ان جھوٹے اقوال کو نقل کرتے ہیں جس سے جھگڑے اور مخالفت کی خلیج وسیع ہوتی رہتی ہے حالانکہ اتباع کا منصب یہ تھا کہ علماء حق میں سے جس سے عقیدت ہو جائے اور اس کا عالم باعمل ہونا متحقق ہو جائے تو اس کے ارشادات پر عمل ہو لیکن ہم لوگوں میں باوجود ادعائے محبت وعقیدت کے عمل تو ندارد ہے ساری محبت کا خلاصہ یہ ہے کہ اپنے بڑے کی محبت میں دوسروں کے بڑے کو گالیاں دیں کلام اللہ میں ارشاد خداوندی ہے ﴿ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم﴾ (سورۃ الانعام)

قرآن پاک تو دوسروں کے بتوں کو گالیاں دینے کی بھی ممانعت کرتا ہے۔ (الاعتدال فی مراتب الرجال ص ۲۱۲)

لہذا ہمیں چاہئے کہ ہم کسی کی مخالفت کرنے کے بجائے اپنی درستی اور اصلاح کی فکر کرتے رہیں، البتہ بعض ایسی جماعتیں جن سے ہمارا عقائد میں اختلاف ہے وہ جب تک صحیح عقیدہ پر نہ آجائیں تب تک اختلاف باقی رہے گا، ایسی کوئی بات نہیں کہ ہمیں ان لوگوں سے بغض وعداوت ہے بلکہ ان کے عقائد سے بیزار اور ان کے بعض اعمال سے برأت ظاہر کرتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ آدمی کو اہل حق کی جس جماعت کے بارے میں بھی شرح صدر ہو جائے وہ ان کے ساتھ شامل ہو جائے اور اگر تمام جماعتوں میں شرکت کر سکتا ہے تو یہ بہت ہی اچھی بات ہے۔ واللہ اعلم

مساجد کے باہر خمینی کی تصویر آویزاں کرنا؟

سوال: کیا خمینی کی تصویر جمعہ کے دن مسجد کے باہر لگانا درست ہے؟

جواب: تصویر کسی بھی جاندار کی رکھنا جائز نہیں ہے، نہ ہی اس میں کسی کا استثناء ہے خواہ کسی بزرگ کی تصویر ہو یا کسی اور کی، قطعاً اجازت نہیں ہے دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ کے گھر میں یعنی مساجد میں عبادت کے لئے جایا جاتا ہے تاکہ ہمارا تعلق اللہ تعالیٰ کے ساتھ مضبوط ہو جائے، اور تصویر کا مطلب تو یہ ہوا کہ یہاں آؤ اور تصاویر دیکھو لہذا تصویر کا لگانا شرعاً وعقلاً دونوں طرح درست نہیں ہے۔ واللہ اعلم

شیعوں کی مساجد یا امام باڑے:

سوال: جس مسجد کا مذکورہ بالا سوال میں تذکرہ ہوا کیا اس کو امام باڑہ کہہ سکتے ہیں یا نہیں اس لئے کہ اس میں شیعی عقائد وغیرہ کے پروگرام ہوتے ہیں یا پھر اس کے موجودہ نام مسجد سیدنا ابوبکر صدیق کو باقی رکھا جائے؟

جواب: اگر مسجد شیعوں نے بنائی ہو اور عوام کو دھوکہ دینے کے لئے نام مسجد ابوبکر صدیق رکھا ہو تو عوام کو اس پر مطلع کرنا ضروری ہے اور مسجد ہمارے لوگوں نے بنائی پھر اس پر غلط لوگ مسلط ہو گئے تو ان کا تسلط ختم کرنے کے لئے بھرپور کوشش کی جانی چاہئے، بہرحال وہ شیعوں کی مسجد امام باڑے ہی کی طرح ہے۔ واللہ اعلم

بدعقیدہ لوگوں کی اقتداء میں نماز کا حکم:

سوال: مساجد میں شیعہ ائمہ یا باطل عقائد والے ائمہ ہیں تو انکے پیچھے نماز پڑھنا نیز بچوں کو ان کے مدرسہ میں بھیجنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: شیعہ عقائد رکھنے والے امام کے پیچھے نماز نہیں ہوتی، اس لئے اس سے گریز کریں نیز اگر ان کے مدرسہ اور اسکول میں بھی انہی کے عقائد کے لوگ ہیں تو ایسے اسکول اور مکتب میں بھی بچوں کو ہرگز داخل نہ

کرائیں۔ واللہ اعلم

ایسے لوگوں سے کیا برتاؤ رکھنا چاہئے؟

سوال: ہم نے بہت کوشش کی کہ مسجدان حرکتوں سے باز آجائیں لیکن اس کے باوجود انہیں کے ساتھ لگے ہوئے ہیں تو اس صورت میں ہم ان کے ساتھ کیسا برتاؤ کریں؟

جواب: ان کی اصلاح کی کوشش ضروری ہے لہذا اصلاح کی کوشش میں لگے رہیں اور جب تک ان کی اصلاح نہ ہو ان کے پیچھے نماز نہیں پڑھنا چاہئے اور نہ ہی اپنے بچوں کو ان کے پاس پڑھنے کے لئے بھیجنا چاہئے۔ واللہ اعلم

اسماعیلی فرقے کے عقائد کی تحقیق:

سوال: (الف) کیا اسماعیلی فرقے کے عقائد صحیح ہیں یا نہیں؟ اگر وہ کفریہ عقائد رکھتے ہیں تو دلائل پیش فرمادیں اس لئے کہ میں نے سنا ہے کہ وہ ہمارا کلمہ پڑھتے ہیں؟

(ب) کیا ہم ان کے جنازہ میں شرکت کر سکتے ہیں اور کیا ہمارے علماء ان کی نماز جنازہ پڑھا سکتے ہیں نیز ان کو ہمارے قبرستان میں دفن کر سکتے ہیں؟

(ج) کیا ہم میں سے کوئی اسماعیلی کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے اور کیا ہمارے علماء نکاح پڑھا سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: (الف) اسماعیلی فرقہ کے عقائد مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو صفات سے خالی مانتے ہیں۔

(۲) یہ لوگ عقل اول کا عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ایک مخلوق پیدا کی پھر اس سے تمام مخلوق پیدا ہوئی، نیز یہ عقل اول اللہ تعالیٰ کی صفات کی حامل ہے۔

(۳) معجزات کو باطل سمجھتے ہیں۔

(۴) ختم نبوت کا انکار کرتے ہیں اور محمد بن اسماعیل کو آخری نبی مانتے ہیں۔

(۵) اولیاء کی اطاعت ان کے نزدیک فرض ہے، " **فطاعته الله مقترنة بطاعتهم** "

(۶) ان کے ائمہ اللہ تعالی کے نور سے ہیں اور ان کے اجسام عام انسانوں کے اجسام کی طرح نہیں ہے۔

(۷) صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بغض رکھتے ہیں خصوصاً حضرات شیخین سے۔

(۸) جنت کی لذتیں اور جہنم کا عذاب ان کے نزدیک معنوی ہے حسی نہیں۔

(۹) یہ لوگ تاویلات بہت کرتے ہیں حتی کہ یہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم کی ہر آیت کا ایک باطنی معنی ہے اگر چہ آیت صریح کیوں نہ ہو۔

(۱۰) قیامت کا انکار کرتے ہیں اور تناسخ کا عقیدہ رکھتے ہیں۔

(ملخص از الحرکات الباطنیه فی العالم الاسلامی عقائدها وحکم الاسلام فیها ، للدکتور محمد احمد الخطیب ـفصل ثانی الجانب الباطنی فی عقائد الاسماعیلین ص ۸۵ ـ ۱۴۳)

مذکورہ بالا عقائد جس فرقہ میں ہو اس کو مسلمان نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ یہ عقائد دائرہ اسلام سے خارج کرنے والے ہیں۔

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: الحرکات الباطنیه ص ۸۵ ـ ۱۴۳ ـ وامداد الفتاوی ۶/ ۱۰۶ ـ ۱۰۸۔

نیز دلائل کے لئے ملاحظہ ہو: الفقه الاکبر ۳/ ۱۲ وشرح الفقه الاکبر ۲۷ وعقیدة الطحاوی ۶/ ۹۔

(ب) ان کے جنازہ میں شرکت ممنوع ہے اور نماز جنازہ پڑھانا بھی نا جائز ہے نیز ان کو مسلمانوں کے قبرستان میں جگہ دینا بھی جائز نہیں، کیونکہ یہ احکام مسلمانوں کے ساتھ خاص ہیں اور یہ لوگ دائرہ اسلام سے خارج ہیں البتہ غیر مسلم ممالک میں جو قبرستان مسلمانوں کیلئے مخصوص ہیں ہم حکومت کے قانون کے مطابق کسی ظاہری کلمہ پڑھنے والے کو بھی روکنے کا حق نہیں رکھتے لہذا اس سلسلہ میں ہم مجبور ہیں۔

احسن الفتاوی میں ہے:

ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره ...... ﴿ما کان للنبی والذین آمنوا ان یستغفروا للمشرکین﴾ شیعہ کا کفر بھی ظاہر ہے اور مذکورہ آیات میں صراحتاً کفار کی نماز جنازہ پڑھنے،

ان کی قبر پر جانے اور ان کے لئے مغفرت طلب کرنے سے منع کیا گیا ہے۔(احسن الفتاوی ۴/۲۲۰)

(ج) عقائد سے واضح ہوگیا کہ یہ لوگ کافر ہیں لہذا نہ ان کے ساتھ رشتہ نکاح قائم کرنا صحیح ہے اور نہ ہی ان کا نکاح پڑھانا صحیح ہے۔ملاحظہ ہو:

قال تعالی ﴿ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن﴾

فتاوی ہندیہ میں ہے:

لا یجوز نکاح المجوسیات ...... ویدخل فی عبدة الا وثان عبدة الشمس والنجوم والصور التی استحسنوها والمعطلة والزنادقة والباطنیة والا باحیة وکل مذهب یکفر به معتقده کذا فی فتح القدیر .فتاوی هندیه ۱/ ۲۸۱، وکذا فی الشامی ۳/ ۴۹ ـ **والله اعلم**

عقیدۂ تناسخ کا فساد:

سوال: کیا یہ بات صحیح ہے کہ ارواح منتقل ہوتی ہیں موت کے بعد ایک جسم سے دوسرے جسم کی طرف اس طور پر کہ ایک شخص مر گیا تو اس کی روح دوسرے پیدا ہونے والے نئے جسم میں منتقل ہوتی ہے پوری زندگی اس کے ساتھ رہتی ہے پھر موت کے بعد دوسرے کے جسم میں اس طرح قیامت تک منتقل ہوتی رہتی ہے؟

جواب: علماء نے فرمایا یہ مجوس، ہنود اور گمراہ رافضیوں کا عقیدہ ہے کہ اہل خیر کی روح نکل کر دوسرے اہل خیر میں داخل ہوتی ہے اور راحت پاتی ہے اور اہل شر کی اہل شر میں داخل ہو کر مشقت برداشت کرتی ہے نیز رافضیوں کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ اللہ تعالی نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں حلول فرمایا پھر ان کے بعد روح منتقل ہوتی رہی ان کے شیعہ ائمہ میں۔(مقالات الاسلامیین ۱/ ۱۳۷)

اس کو تناسخ کہتے ہیں اور یہ عقیدہ عقلا ونقلا فاسد و باطل ہے۔

شرح عقائد کی شرح النبراس میں ہے:

التناسخ هو انتقال الروح من جسم الی جسم آخر وقد اتفق الفلاسفة واهل السنة علی بطلانه وقال بحقیقته قوم من الضلال فزعم بعضهم ان کل روح ینتقل فی مائة الف

واربعة وثمانين من الابدان وجوز بعضهم تعلقه بابدان البهائم بل الاشجار والاحجار على حسب جزاء الاعمال السنية وقد حكم اهل الحق بكفر القائلين بالتناسخ والمحققون على ان التكفير لانكارهم البعث. (النبراس ص ۲۱۳)

عمدۃ القاری میں ہے:

وقال ابن بزيزة: استدل بظاهره قوم لايعقلون على جواز التناسخ، قلت: هذا مذهب مردود، وقد بنوه على دعاوى باطلة بغير دليل وبرهان. (عمدة القارى ٤/ ٣١٣۔ وهكذا قال ابن حجر في فتح البارى ٢/ ١٨٤)

تحفۃ الاحوذی میں ہے:

وفي حديث ابن مسعود عند مسلم ارواحهم في اجواف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش الى قوله قال في المرقات: وقد تعلق بهذا الحديث وامثاله بعض القائلين بالتناسخ وانتقال الارواح، وتنعيمها في الصور الحسان المرفهة، وتعذيبها في الصور القبيحة، وزعموا ان هذا هو الثواب والعقاب، وهذا باطل مردود لايطابق ما جاء ت به الشرائع من اثبات الحشر والنشر والجنة والنار، ولهذا قال في حديث آخر حتى يرجعه الله الى جسده يوم بعثه الاجساد وفي بعض حواشي شرح العقائد: اعلم ان التناسخ عند اهله هو رد الارواح الى الابدان في هذا العالم لا في الاخرة اذهم ينكرون الاخرة والجنة والنار، ولذا كفروا انتهىٰ.

قلت: على بطلان التناسخ دلائل كثيرة واضحة في الكتاب والسنة منها قوله تعالى: ﴿حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلى اعمل صالحاً فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون. (تحفة الاحوذى ٥/ ٢٧٠)

المحلی میں ہے:

واما من زعم ان الارواح تنقل الى اجساد آخر فهو اصحاب التناسخ، وهو كفر عند جميع اهل الاسلام. (المحلى ١/ ٤٥)

کتاب الروح میں ہے:

وانما التناسخ الباطل ماتقوله أعداء الرسل من الملاحدة وغيرهم الذين ينكرون المعاد ان الأرواح تصير بعد مفارقة الأبدان الى اجناس الحيوان والحشرات والطيور التي تناسبها وتشاكلها ، فاذا فارقت هذا الأبدان انتقلت الى ابدان تلك الحيوانات ، فتنعم فيها او تعذب ، ثم تفارقها ، وتحل في ابدان آخر تناسب اعمالها واخلاقها وهكذا ابداً ، فهذا معادها عندهم وتنعيمها وعذابها، لامعاد لها عند هم غير ذلك ، فهذا هو التناسخ الباطل المخالف لما اتفقت عليه الرسل والانبياء من اولهم الى آخرهم ، وهو كفر بالله واليوم الآخر وهذه الطائفة يقولون ان مستقر الارواح بعد المفارقة ابدان الحيوانات التي تناسبها، وهو ابطل القول واخبثه. (كتاب الروح لابن قيم الجوزية ص ١٤٢)

حضرت مولانا شمس الحق افغانی علوم القرآن میں فرماتے ہیں:

۱۔ تناسخ انصاف کے خلاف ہے کیونکہ تناسخی مجازاۃ کا تعلق صرف روح سے ہے بدن اس میں شریک نہیں حالانکہ جرم میں روح کے ساتھ مجرم کا بدن بھی شریک رہا ہے۔

۲۔ تناسخی مجازاۃ میں جرم کا علم نہیں، جرم کی سزا کے لئے تحقیق جرم اور مجرم کے لئے اپنے جرم اور اس کی سزا کا علم ضروری ہے جیسے دنیاء کی عدالتوں میں مروج ہے لیکن کسی حیوانی روح کو یہ پتہ نہیں کہ اس نے سابق کونسا جرم کیا ہے اور اس کو کس جرم کی سزا میں حیوان کی قالب میں ڈالا گیا ہے لہذا تناسخ نامعقول ہے۔

۳۔ تعداد موت وولادت کا تفاوت تردید تناسخ کے لئے کافی ہے، اگر حیوانات کی پیدائش انسانی روحوں کو بسبب جرائم کے حیوانی قالبوں میں ڈالنے کا نتیجہ ہے تو چاہئے کہ جتنے مجرم اور گناہ گار انسان مرجائیں بعینہ اتنی تعداد میں حیوانات کی پیدائش ہو جبکہ ایسا نہیں ہے، اگر کسی دن ایک لاکھ انسان مرتے ہیں جن میں نصف یا کچھ زیادہ مجرم ہوتے ہیں تو اسی تعداد کے مطابق کیڑے مکوڑے اور دیگر حیوانا پیدا نہیں ہوتے بلکہ کروڑوں حیوانات ایک دن میں پیدا ہو جاتے ہیں۔

۴۔ اگر تناسخ مان لیا جائے تو انسان اور حیوانات کی روحوں کی وحدت کا قائل ہونا پڑیگا کہ درحقیقت حیوانات کی

روحیں بھی انسانی روحیں ہیں جو مجرم کے سبب سے حیوانات کے قالب میں آئی ہیں لیکن دونوں روحوں کا مختلف ہونا ظاہر ہے کہ انسانی روحیں عاقل وناطق ہیں لیکن حیوانی روحیں ایسی نہیں۔ دوم یہ کہ اگر بلی میں مثلاً انسانی روح ہے تو انسانی قالب میں اس کو چوہا کھانے سے نفرت تھی تو پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ بلی کے قالب میں وہی چوہا کھانے سے نفرت کرنے والی روح یک دم اپنی فطری نفرت چھوڑ کر چوہے کے پیچھے دوڑنے پر آمادہ ہوگئی یہ فوری انقلاب نامعقول ہے۔ (علوم القرآن از حضرت مولانا شمس الحق افغانی ص ۲۱۰ تا ۲۱۳) واللہ اعلم

مجسمہ کی تعظیم کرنے کا حکم:

سوال: تاجکستان کے ایک شہر میں بانی شہر کا مجسمہ رکھا ہے، نوجوان لوگ شادی کے بعد اس مجسمہ کے پاس جاتے ہیں اور اس کے سامنے گلاب کا پھول رکھتے ہیں اور اس کی تعظیم کرتے ہیں، کیا اس طور پر مجسمہ کی تعظیم کرنا جائز ہے؟ کیا ان کا نکاح ٹوٹ گیا یا نہیں؟

جواب: اس طور پر مجسمہ کی تعظیم کرنا جو سوال میں درج ہے شرعاً جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ شرک کی ابتداء ہے اسی طرح بت پرستی شروع ہوئی اور عام ہوئی۔ ہاں عقد نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

(كفر به)أي بالاعتاق للصنم (المسلم عند قصد التعظيم) لأن تعظيم الصنم كفر : والصنم صورة الانسان من خشب او ذهب او فضة فلو من حجر فهو وثن كما في البحر. (قوله وان أثم وكفر به) فالاثم في الاعتاق للشيطان والكفر في الاعتاق للصنم بقرينة تفسيره مرجع الضمير المجرور وما فعله الشارح هو ما مشى عليه المصنف في المنح ، وهوظاهرالبحر أيضا .

والأظهر ما في المتن والجوهرة من الكفر بكل منهما. (شامی ۳/ ٦٥٠)

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

الوجه الثالث عشر : أن النبي ﷺ نهى عن بناء المساجد على القبور ، ولعن من فعل

ذلک ، ونهی عن تجصیص القبور ، وتشریفها ، واتخاذها مساجد، وعن الصلاة الیها وعندها ، وعن ایقاد المصابیح علیها ، لئلا یکون ذلک ذریعة الی اتخاذها اوثانا والاشراک بها،وحرم ذلک علی من قصده ومن لم یقصده بل خلافه سدا للذریعة ......

الوجه الخامس عشر : أنه نهی عن التشبه بأهل الکتاب فی احادیث کثیرة ، کقوله "ان الیهود والنصاریٰ لا یصبغون فخالفوهم "وقوله "ان الیهود لا یصلون فی نعالهم فخالفوهم " وقوله فی عاشوراء " خالفو الیهود صوموا یوما قبله ویوما بعده "

وقوله"لاتشبهوا بالأعاجم "وروی الترمذی عنه"لیس منا من یشبه بغیرنا"وروی الامام احمد عنه"من تشبه بقوم منهم "(اعلام الموقعین ۱۳۹/۳)

علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

ولایجوزاتخاذ السرج علی القبور،لقول النبی ﷺ " لعن الله زوارات القبورالمتخذات علیهن المساجد والسرج "رواه ابو داؤد ، والنسائی ولفظه لعن رسول الله ﷺ ولو أبیح لم یلعن النبی الله ﷺ من فعله ولان فیه تضییعا للمال فی غیرفائدة وافراطا فی تعظیم القبورأشبه تعظیم الأصنام ولایجوزاتخاذ المساجد علی القبورلهذا الخبر،ولأن النبی ﷺ قال"لعن الله الیهود اتخذوا قبورأنبیائهم مساجد"یحذرمثل ماصنعوا،متفق علیه وقالت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا انما لم یبرزقبررسول الله ﷺ لئلا یتخذ مسجدا،ولأن تخصیص القبور بالصلاة عندها یشبه تعظیم الاصنام بالسجود لها،والتقرب الیهاوقد روینا أن ابتداء عبادة الاصنام تعظیم الأموات،باتخاذ صورهم، ومسحها، والصلاة عندها.(المغنی ۳۸۷/۲) واللہ اعلم

باب (٦)

تقلید واجتہاد کے بیان میں

تقلید اور اتباع میں کوئی مغایرت نہیں ہے:

سوال: کیا تقلید اور اتباع میں کوئی مغایرت ہے، بمعنی مفہوم ایک کو ناجائز اور دوسرے کو جائز مانا جاتا ہے، اس قسم کی تفریق اسلاف سے کہیں منقول ہے یا نہیں؟

جواب: تقلید اور اتباع میں کوئی مغایرت نہیں ہے دونوں ایک ہی ہیں نیز اسلاف سے بھی ان دونوں کے مابین کوئی معنوی تفریق منقول نہیں ہے ہاں البتہ اس کے خلاف (تفریق کے) ضرور منقول ہے۔ ذیل میں چند عبارات درج کی جاتی ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ تقلید اور اتباع ایک ہی ہیں دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو: اہل حدیث کے شیخ الکل مولانا سید نذیر حسین دہلوی (المتوفی ۱۳۲۰) تقلید کی تعریف میں لکھتے ہیں:

اور معنی تقلید کے عرف میں یہ ہیں کہ وقت لاعلمی کے کسی اہل علم کا قول مان لینا اور اس پر عمل کرنا اور اس معنی عرفی میں مجتہدوں کے اتباع کو تقلید بولا جاتا ہے۔

آگے فرماتے ہیں:

پس ثابت ہوا کہ آنحضرت کی پیروی کو مجتہدین کی اتباع کو تقلید کہنا مجوز ہے۔ انتہیٰ بلفظہ۔

(معیار الحق ص ٦٦ - ٦٧۔ الکلام المفید فی اثبات التقلید ص ٣٠)

نور الانوار میں ہے:

التقليد اتباع الرجل غيره الخ . (نور الانوار ص ٢٢٠)

حاشیہ نامی میں ہے:

التقليد اتباع الغير على ظن۔(حاشیہ نامی علی الحسامی ص ۱۹۰)

کشاف اصطلاحات الفنون میں ہے:

التقليد اتباع الانسان غيره فيما يقول.(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۱۷۸)

ان تمام عبارات سے یہ بات بخوبی واضح ہوگئی کہ تقلید اور اتباع دونوں ایک ہی ہیں اور اہل حدیث کے شیخ الکل کے نزدیک بھی دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے البتہ عرفاً ائمہ کے اتباع کو تقلید اور آنحضرت کے اتباع کو اتباع کہتے ہیں اکثر غیر مقلدین اتباع وتقلید کو مختلف سمجھتے ہیں کہ اتباع محمود ہے اور تقلید مذموم ہے، لیکن جب تقلید کے خلاف لکھتے ہیں تو خود اپنی تسلیم شدہ حقیقت کے برخلاف یہ تحریر کرتے ہیں۔

﴿بل نتبع ما وجدنا عليه آباء نا﴾ یعنی مقلدین مشرکین کی طرح ہیں جیسے وہ اپنے آباؤ اجداد کا اتباع کرتے تھے، پھر تقلید کو اتباع بھی کہتے ہیں، لیکن ان کے ذہنوں میں یہ بات نہیں آتی کہ مشرکین کے آباء کب مجتہد تھے کہ تقلید کی مثال ان کے ذریعہ سے دی جائے۔ واللہ اعلم

لفظ تقلید کا اصطلاحی، عرفی اور عمومی استعمال کب سے ہے؟

سوال: لفظ تقلید کا اصطلاحی معنی میں استعمال کا کب رواج ہوا اور اس کا عمومی استعمال شہرت کے درجہ میں کب آیا، نیز کیا لفظ تقلید دورِ نبوی اور دورِ صحابہ میں رائج اور مستعمل تھا؟

جواب: اگر چہ تقلید کا معنوی ثبوت تو ملتا ہے لیکن لفظِ تقلید کا رواج اس زمانہ میں نہیں تھا، جیسا کہ احادیث کی اصطلاحات مثلاً حدیث کا مضطرب، حسن اور ضعیف ہونا ان اصطلاحات کا ثبوت صحابۂ کرام کے زمانہ میں نہیں تھا لیکن بعد میں یہ اصطلاحات مقرر ہوکر عام ہوگئیں، اسی طرح لفظ تقلید کا بعد میں رواج ہوگیا، البتہ صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں تقلید کے معنی کا ضرور ثبوت ہے۔ چنانچہ اقتداء اور اتباع کے الفاظ اس زمانہ میں بھی استعمال کئے جاتے تھے، مثلاً "اقتدوا من بعدی ابی بکر وعمر" اور جیسا کہ صحابہ کرام کے بارے میں ارشادِ نبوی ہے "بايهم اقتديتم اهتديتم" اور سوال یہ ہے کہ اصول حدیث کی اصطلاحات بھی اس

زمانہ میں نہیں تھیں لیکن بعد میں اجماع تواتر سے یہ مقبول اور متعارف ہیں، اس طرح دیکھا جائے تو محدثین کے طبقات میں طبقاتِ حنفیہ طبقاتِ شافعیہ اور طبقاتِ مالکیہ وحنابلہ تو موجود ہیں لیکن کہیں بھی طبقۂ غیر مقلدین کا ثبوت نہیں ملتا۔

چنانچہ صحیح اور درست بات یہ ہے کہ تقلید تو فقط متعارض یا مشتبہ نصوص میں کسی امام کے قول پر اعتماد کا نام ہے، ورنہ اتباع تو درحقیقت شریعت اور شارع ہی کا ہے نہ کہ مجتہد کی ذات کا، اگر کسی کو تقلید کے نام ہی سے چڑ اور نفرت ہو تو نام نہ لینے سے ہم اسے تارکِ فرض نہیں کہیں گے لیکن یہ بات طے ہے کہ تقلید کی حقیقت تسلیم کرنے سے مفر ممکن نہیں ہے۔ واللہ اعلم

موضوع تقلید پر مستند کتاب کا تعارف:

سوال: موضوع تقلید اور مخالفتِ تقلید کے موضوع پر حضرت مفتی صاحب مدظلہ کی رائے عالی میں کونسی کتابیں سب سے زیادہ جامع اور مستند ہیں براہِ کرم مطلع فرمائیں؟

جواب: درج ذیل کتابیں اس موضوع پر مستند اور مفید ہیں۔

نظام الاسلام	مصنفہ	حضرت مولانا قطب الدین خان (غالبًا)
ایضاح الادلہ	مصنفہ	حضرت مولانا شیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ
الادلۃ الکاملہ	مصنفہ	حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ
سبیل الرشاد	مصنفہ	حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ
خیر التقلید	مصنفہ	حضرت مولانا خیر محمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ
تنویر الحق	مصنفہ	حضرت مولانا خیر محمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ
تحقیق مسئلہ تقلید	مصنفہ	حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی رحمہ اللہ تعالیٰ
الکلام المفید فی اثبات التقلید	مصنفہ	حضرت مولانا سرفراز خان صاحب
تقلید کی شرعی حیثیت	مصنفہ	جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی

تقلید کی شرعی ضرورت مصنفہ حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری رحمۃ اللہ تعالیٰ

نیز پاکستان میں گوجرانوالہ اور بہاولنگر سے اس موضوع پر مزید مفید کتابیں مل سکتی ہیں۔واللہ اعلم۔

جزئی مسائل میں ایک امام کا مذہب چھوڑ کر دوسرے کا اختیار کرنا:

سوال: کیا کوئی شخص جزئی مسائل میں ایک امام کے مذہب کو ترک کر کے دوسرے پر عمل کر سکتا ہے مثلاً اگر شافعی رمضان کا روزہ رکھنا چاہتا ہے تو رات کو نیت ضروری ہے اگر بھول گیا تو کیا مذہب حنفیہ پر صبح کو روزہ کی نیت کر سکتا ہے، یا اگر بیوی شافعی ہو اور شوہر حنفی تو جب بھی لمس ہوگا وضو ٹوٹ جائے گا ایسی صورت میں عورت مذہب حنفیہ پر عمل کر سکتی ہے یا نہیں (وضوء کے بارے میں)

جواب: صرف ضرورتِ شدیدہ کے موقع پر دوسرے مجتہد کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش واجازت ہے عام حالات میں یہ مرضی پر موقوف نہیں ہے اسی طرح غرض اور محض ہوئی پرستی کی خاطر کسی دوسرے امام کے قول پر عمل کرنا بالکل ناجائز ہے، اور کہاں ضرورت ہے اور کہاں نہیں اس کا فیصلہ محقق علماء اور مفتیان کرام ہی کر سکتے ہیں یہ ہر شخص کا کام نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو عقود رسم المفتی میں علامہ ابن عابدین لکھتے ہیں:

لو افتى مفت بشيء من هذه الاقوال في مواضع الضروره طلبا للتيسير كان حسنا ...... وبه علم ان المضطر له العمل بذلک لنفسه كما قلنا وان له الافتاء به للمضطر فما مرّانه ليس له العمل بالضعيف والافتاء بالمجهول على غير موضع الضرورة كما علمته عن مجموع ماقررناه. (عقود رسم المفتی ص ۲۲)

پھر درمختار کی عبارت کے تحت لکھتے ہیں:

(ان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل) لكن هذا في غير موضع الضرورة (رد المحتار ۱/ ۷۴)

خلاصہ یہ کہ تحت ضرورت ہو تو اجازت ہے بلاضرورت اجازت نہیں ورنہ اندیشہ ہے کہ دین کھیل نہ بن جائے قبول شہادت کے باب میں علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں۔

(ولامن انتقل من مذهب ابی حنيفة الى مذهب الشافعي)قوله من مذهب ابی حنيفة ای استخفافا قال في القنية من كتاب الكراهية ، ليس للعامی ان يتحول من مذهب الى

مذهب ويستوى فيه الحنفى والشافعى .

وفى آخر هذا الباب من المسح ، وان انتقل اليه لقلة مبالاة فى الاعتقاد والجرأة على الانتقال من مذهب الى مذهب كما يتفق له ويميل طبعه اليه لغرض يحصل له فانه لا تقبل شهادته.(رد المحتار ٥/ ٤٨١)

نیز درمختار میں ہے:

وان الحكم الملفق باطل بالاجماع وفى رد المحتار مثاله متوضى سال من بدنه دم و لمس امرأة ثم صلى فان صحة هذه الصلوة ملفقة من مذهب الشافعى والحنفى والتلفيق باطل فصحته منتفية.(در مختار ١/ ٧٥)

صورتِ مسئولہ میں عورت نے جب مذہب حنفی کے مطابق وضو کیا ہے تو مذہب شافعی کے مطابق اس کی نماز درست نہ ہوگی وجہ یہ کہ مسِ مرأۃ عند الشوافع ناقض وضو ہے لہذا اس کا وضو کالعدم سمجھا جائے گا نیز سوال میں درج کردہ صورتوں میں ضرورتِ شدیدہ نہ ہونے کی وجہ سے اپنا مذہب چھوڑنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ واللہ اعلم

تقلید کے لغوی اور اصطلاحی معنی میں کیا جوڑ ہے؟

سوال: تقلید کے لغوی اور اصطلاحی معنی میں کیا جوڑ ہے اگر یوں کہا جائے کہ جس طرح قربانی کے جانور کے گلے میں قلادہ باندھنا تقلید کہا جاتا ہے اسی طرح ائمہ کی تقلید کے معنی ائمہ کے فقہ کو اپنے گلے کی رسی بنانا ہے تو یہ کہنا کہاں تک درست ہے کیا تشبیہ بالا میں تقلید کی توہین تو نہیں ہے، کہ انسان مقلد کو بہائم (جانوروں) سے تشبیہ دی جارہی ہے؟

جواب: تقلید کے معنی کسی کے گلے میں قلادہ ڈالنا ہے، اور یہ قلادہ جب انسان کے گلے میں ہو تو ہار کہلاتا ہے اور جب کسی جانور کے گلے میں ہو تو اردو میں پٹہ کہلاتا ہے بہر حال قلادہ جانوروں کے ساتھ خاص نہیں ہے، مشہور لغت کی کتاب لسان العرب میں علامہ افریقی لکھتے ہیں۔

والقلادة ماجعل فى العنق يكون للانسان والفرس والكلب والبدنة التى تهدى.(لسان العرب ٣/ ٣٦٦)

معلوم نہیں کہ ہمارے غیر مقلد ین بھائیوں کو جانوروں والا قلادہ کیوں پسند ہے، حالانکہ قرآن کریم میں قلائد ان مقدس جانوروں کو کہا گیا ہے جن کے گلے میں احترام کا قلادہ ڈالا گیا ہو جس کو ابن المنظور افریقی نے ''والبدنة التی تهدی'' سے تعبیر کیا ہے چونکہ مقلد اپنے امام کے گلے میں اپنی عقیدت کا ہار ڈالتا ہے اس لئے مقلد کہلاتا ہے۔

تقلید کی اصطلاحی تعریف مختلف الفاظ میں منقول ہے سب سے بہتر تعریف کشاف اصطلاحات الفنون میں ہے ملاحظہ ہو:

التقليد اتباع الانسان غيره فيما يقول او يفعل معتقدا للحقيقة من غير نظرٍ الى الدليل كان هذا المتبع جعل قول الغير او فعله قلادة عنقه من غير دليل. (الكلام المفيد بحواله كشاف ص ۱۱۷۸)

حسامی کی شرح نامی میں یوں تعریف کی گئی ہے۔

التقليد اتباع الغير على ظن انه محق بلا نظر فى الدليل. (شرح نامی ص ۱۹۰)

حاشیہ نور الانوار میں ہے:

التقليد اتباع الرجل غيره فيما سمعه يقول او فى فعله على زعم انه محق بلا نظر فى الدليل. (حاشیہ نور الانوار رقم ۱۸ ۲۲۰)

مشہور غیر مقلد عالم مولانا ثناء اللہ امرتسری تقلید کی تعریف کے بعد فتاوی ثنائیہ میں تحریر فرماتے ہیں:

ان سب تعریفات کا مفہوم مولانا اشرف علی تھانوی نے یوں ادا کیا ہے کہ تقلید اسے کہتے ہیں کہ کسی کا قول محض اس حسن ظن پر مان لینا کہ یہ دلیل کے موافق بتلادے گا اور اس سے دلیل کی تحقیق نہ کرنا۔ (فتاوی ثنائیہ ۱/ ۲۶۰)

چونکہ مقلد اپنے امام کے گلے میں عقیدت کا ہار ڈالتا ہے اس لئے اس عمل کو تقلید کہتے ہیں اور تقلید اور قلادہ چونکہ انسان کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے اس لئے اس میں توہین نہیں ہے، نیز اگر جانور کے ساتھ تشبیہ بھی ہو تب بھی مشبہ کے اندر مشبہ بہ کی تمام صفات نہیں ہوتیں، مثلاً زید کالاسد میں شجاعت ہی مقصود ہے نہ کہ پورا حلیہ مقصود ہے، نیز اگر کوئی غیر مقلد لفظ تقلید میں توہین محسوس کرتا ہے تو پھر اس حدیث کا کیا جواب ہوگا جس میں تقلید یا تقلید کا لفظ انسان کے لئے استعمال ہوا ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

∵ فتلقاهم النبی ﷺ علی فرس لابی طلحة عری وهو متقلد سیفه فقال :" لم تراعوا، لم تراعوا" (بخاری شریف ۱/ ٤٢٧)

نیز ترمذی شریف میں ہے:

"**واذا بلال متقلد سیفه**" اس حدیث میں حضرت بلال کے لئے اور گذشتہ حدیث میں نبی کے لئے یہ لفظ استعمال ہوا ہے کیا کوئی ذی عقل اور ہوش منداس میں گستاخی کا پہلو نکال سکتا ہے معلوم ہوا کہ یہ لفظ جانوروں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، نیز اہل لغت بھی اس لفظ کو جانوروں کے ساتھ مخصوص نہیں سمجھتے ہیں، ملاحظہ ہو: تاج العروس شرح قاموس میں ہے:

(وقلدتها قلادةً) بالكسر وقلاداً بحذف الهاء (جعلتها فی عنقها) فتقلدت (ومنه) التقليد فی الدین .(تاج العروس ٤/ ٤٧٥)

معلوم ہوتا ہے کہ غیر مقلدین حضرات کو جب کوئی بات نہیں ملی تو خواہ مخواہ یہ اعتراض داغ دیا جس سے ان کی کج فہمی اور کم علمی کا ثبوت بھی مل گیا اللہ تعالی ہدایت عطاء فرمائیں اور اچھائی میں سے برائی تلاش کرنے کی عادت بدکوان سے دور فرمادیں۔ آمین

ایک غیر مقلد کے ۵۴ سوالات کے جوابات:

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جناب والا ایک عدد پمفلٹ روانہ کررہا ہوں جو غیر مقلد عالم کی طرف سے شائع کردہ ہے اوران کا دعویٰ ہے کہ یہ عبارات جو پمفلٹ میں چھپی ہیں، مسلک حنفیہ کی کتابوں میں موجود ہیں مگر حنفی ان پر عمل نہیں کرتے ،حضرت والا اوّل تو اس بات کی تصدیق کرلی جائے کہ یہ عبارات کتب حنفیہ میں موجود ہیں اوراگر ہیں تو اس کا خلاصہ اور آسان زبان میں جواب عنایت فرمائیں کہ ان پر احناف کا عمل کیوں نہیں ہے اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر عطا فرمائیں،اورکل مؤمن مسلمان کو پورے دین پر اخلاص کے ساتھ عمل کی توفیق عطا فرمائیں۔آمین

الحمد لله رب العلمين، والصلوة والسلام على محمد وعلى آله وصحبه اجمعين، اما بعد!

حمد وصلوۃ کے بعد حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ولاتلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون﴾

اورحق کو باطل کے ساتھ ملاؤ بھی مت اورحق کو چھپاؤ بھی مت،اور حالانکہ تم جانتے ہو۔

ناظرین کرام جماعت اہل حدیث برادرانِ احناف کے الزامات سے بری ہوچکی۔

’’وہ الزام ہم کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا‘‘

جن جن مسائل کے متعلق وہ ہمیں الزام دیتے تھے، حقیقی معنی میں وہ ان کی مقدس فقہ کی کتابوں کے مسائل ہیں جن سے وہ خود غافل ہیں،آج میں اپنے ناظرین کرام کوان شاءاللہ تعالیٰ حنفی فقہ کی کتابوں کے مسائل اورصفحہ نمبر کے ساتھ ان مسائل کو بتادوں گا،تاکہ ہر خاص وعام فائدہ حاصل کرلے اوراہل حدیث سے نفرت ہمیشہ کے لئے ختم ہوجائے، میں نے عوام کی آسانی کے خیال سے حوالہ جات کوتراجم فقہ حنفیہ سے نقل کیا، مجھے امید قوی ہے کہ احناف اب اہل حدیث کو مسجدوں سے نہیں روکیں گے، بلکہ وہ خود بھی انہی فقہ کی

کتابوں کے مسائل کے عامل ہوجائیں گے، میں ان گمشدہ گوہروں کو تلاش کر کے پیش کر رہا ہوں، ذیل کے مسائل کے پڑھنے کے بعد پھر بھی ہٹ دھرمی پر کمر باندھی تو اولاً ان کا فرض ہے کہ مسائل کے عامل اہل حدیث سے نفرت نہ کریں۔ اور ﴿انما المؤمنون اخوۃ﴾ تمام مؤمنین آپس میں بھائی بھائی ہیں، کی زندہ مثال بنیں۔ اللھم الف بین قلوبنا و اصلح ذات بیننا.

مسائل

سوال نمبر(۱) یہود اور نصاریٰ اپنے مولویوں اور درویشوں کا کہا مانتے تھے اس لئے اللہ نے مشرک فرمایا، مؤمنوں کو حکم کیا کہ لوگوں کے قول مت پوچھو بلکہ یہ پوچھو کہ اللہ اور رسول کا کیا حکم ہے؟ (مقدمہ عالمگیری ۱/ ۱۳)

سوال نمبر(۲) آنحضرت ﷺ کی محبت محض زبان سے نہیں ہوتی بلکہ اتباع رسول سے ہوتی ہے۔

(شرح وقایہ ص ۱۰۷)

سوال نمبر(۳) جو سنت کو حقیر جانے وہ کافر ہوگا؟ (در مختار ۱/ ۲۱۸ ھدایہ ۱/ ۵٤۱)

سوال نمبر(۴) جو سنت کو ہلکا جان کر برابر ترک کرے وہ کافر ہے۔ (مقدمہ ھدایہ ۱/ ۷۷)

سوال نمبر(۵) حدیث کا رد کرنے والا گمراہ ہے۔ (مقدمہ ھدایہ ۱/ ۳۰)

سوال نمبر(۶) جو شخص مسخرہ پن یا بے ادبی کسی آیت کے ساتھ کرے وہ کافر ہے۔ (در مختار ۲/ ۵۱۳)

سوال نمبر(۷) لوگ بغیر علم کے حدیث طلب کریں گے تو تباہ ہوں گے۔ (مقدمہ عالمگیر ۱/ ٤۳)

سوال نمبر(۸) فقہ میں جو احادیث ہیں ان پر اعتماد کلی نہیں ہوسکتا، جب تک کہ کتب حدیث سے صحیح نہ کرلی جائے کیونکہ فقہ میں احادیث موضوع بھی ہیں۔ (مقدمہ ھدایہ ۱/ ۱۰۸)

سوال نمبر(۹) حدیث امام کے قول پر مقدم ہے۔ (ھدایہ ۱/ ۱۹۱)

سوال نمبر(۱۰) اہلحدیث واحناف میں اتفاق باہم ہونا چاہئے (یقیناً)۔ (ھدایہ ۱/ ۳۱۰)

سوال نمبر(۱۱) امام اعظم جب بغداد میں وارد ہوئے تو ایک اہلحدیث نے سوال کیا کہ رطب (پکا کھجور) کی بیع تمر (سوکھا کھجور) سے جائز ہے یا نہیں (اہلحدیث) کا وجود امام ابوحنیفہ کے زمانہ میں ثابت ہوا۔

(در مختار ۳/ ۱۳۰ مقدمہ ھدایہ ۱/ ۵۹)

سوال نمبر (۱۲) سلام کے وقت جھکنا مکروہ ہے اس کی حدیث میں ممانعت آئی ہے۔(عالمگیری ٤/ ٣٤٥)

سوال نمبر (۱۳) مصافحہ ایک ہاتھ سے کرنا اکثر روایات صحاح سے ثابت ہے۔ (هدایه ٤/ ٣٤٣)

سوال نمبر (۱۴) بیعت میں عورت سے مصافحہ کرنا جائز نہیں۔(هدایه ٤/ ٤٤٤)

سوال نمبر (۱۵) داڑھی منڈانا، کترانا حرام ہے، کفار مجوسی کی رسم ہے عورتوں کی تشبیہ ہے۔(در مختار ١/ ٥٢٤)

سوال نمبر (۱۶) ازار آدھی پنڈلی تک پہنچے، ٹخنوں تک جائز ہے ٹخنوں سے نیچے حرام ہے۔(مالابد منه ص ٧٢)

سوال نمبر (۱۷) بے نمازی کو امام اعظمؒ کے یہاں ہمیشہ قید میں رکھنا واجب ہے۔

(مالابد منه ص ١١ ،هدایه ١/ ١٥)

سوال نمبر (۱۸) گردن کا مسح بدعت ہے، اس کی حدیث موضوع ہے۔(در مختار ١/ ٥٨)

سوال نمبر (۱۹) نماز قضا کے لئے سر کھول کر نماز پڑھنا درست ہے۔(در مختار ١/ ١٨١)

سوال نمبر (۲۰) انکساری کے لئے سر کھول کر نماز پڑھنا درست ہے۔(در مختار ١/ ٢٩٩)

سوال نمبر (۲۱) امام مقتدی کو حکم کرے کہ ایک دوسرے سے ملے رہے بیچ کی جگہ بند کردے۔

(در مختار ١/ ٢٦٤)

سوال نمبر (۲۲) سینہ پر ہاتھ باندھنے کی احادیث مرفوع اور قوی ہیں۔(هدایه ١/ ٣٥٠)

سوال نمبر (۲۳) ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی احادیث ضعیف ہیں۔(هدایه ١/ ٣٥٠)

سوال نمبر (۲۴) ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی حدیث حضرت علی کا قول ہے اور وہ ضعیف ہے اس مسئلہ کی مرفوع حدیث نہیں ہے۔(شرح وقایه مصری ص ٩٣)

سوال نمبر (۲۵) سورۃ فاتحہ پڑھے بغیر کسی کی نماز قبول نہیں ہوتی۔(هدایه ١/ ٣٦١)

سوال نمبر (۲۶) مقتدی سورۃ فاتحہ دل میں پڑھ لے اور یہ حق ہے۔(هدایه ١/ ٣٦١)

سوال نمبر (۲۷) امام کے پیچھے سورۃ نہ پڑھنے کی احادیث ضعیف ہیں۔(شرح وقایه ص ١٠٨ ـ ١٠٩)

سوال نمبر (۲۸) حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول منع فاتحہ بھی ضعیف اور باطل ہے۔(در مختار ١/ ٢٢٩)

سوال نمبر (۲۹) مقتدی آمین سن کر آمین کہے۔(در مختار ١/ ٢٢٩)

سوال نمبر (۳۰) ایک دو آدمیوں نے سنا تو جہر نہ ہوگا جہر جب ہے کہ سب سنیں۔(در مختار ۱/ ۲٤۹)

سوال نمبر (۳۱) رفع یدین قبل الرکوع کی احادیث کی تصدیق۔(هدایه ۱/ ۳۸٤ شرح وقایه ص ۱۰۲)

سوال نمبر (۳۲) رفع یدین کو اکثر فقہاء ومحدثین سنت کہتے ہیں۔(مالا بد منه ص ۲۷)

سوال نمبر (۳۳) حق یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ سے رفع یدین ثابت ہے۔(هدایه ۱/ ۳۸٦)

سوال نمبر (۳۴) یہی (رفع یدین والی) آپ کی نماز رہی یہاں تک اللہ تعالی سے ملاقات ہوئی۔

(هدایه ۱/ ۳۸٦)

سوال نمبر (۳۵) صبح کی سنت پڑھنے کے بعد داہنی کروٹ لیٹیئے۔(هدایه ۱/ ٥٤١ ـ در مختار ص ۳۱٦)

سوال نمبر (۳۶) ظہر کی چار سنت دو سلام سے پڑھے۔(هدایه ۱/ ٤٤٤)

سوال نمبر (۳۷) تراویح آٹھ رکعت کی حدیث صحیح ہے۔(شرح وقایه ص ۱۲۳)

سوال نمبر (۳۸) خطیب جب منبر پر بیٹھے تو سلام کرے۔(در مختار ۱/ ۳۷٤)

سوال نمبر (۳۹) خطبہ ہر زبان میں جائز ہے۔(در مختار ۱/ ٤۰۳ ـ هدایه ۱/ ۳٤۹)

سوال نمبر (۴۰) بیوی اپنے شوہر کی نعش کو نہلا دے۔(در مختار ۱/ ٤۰۳)

سوال نمبر (۴۱) تکبیرات جنازہ میں رفع یدین جائز ہے۔(در مختار ۱/ ٤۱۰)

سوال نمبر (۴۲) تیجہ، دسواں، چالیسواں، نہایت مذموم بدعت ہے۔(بہشتی زیور)

سوال نمبر (۴۳) ولی کی قبر پر بلند مکان بنانا، چراغ جلانا بدعت وحرام ہے۔(در مختار ٤/ ۲٤۳)

سوال نمبر (۴۴) قبر کو بوسہ دینا جائز نہیں کہ یہ نصاریٰ کی عادت ہے۔(در مختار ٤/ ۲٤۲)

سوال نمبر (۴۵) انبیاء، اولیاء کی قبروں کو سجدہ کرنا، طواف کرنا نذریں چڑھانا حرام وکفر ہے۔(مالا بد منه ص ٥۲

سوال نمبر (۴۶) جو ولی کی قبر کے واسطے مسافت (سفر) طے کرے وہ جاہل وکافر ہے۔(در مختار ۲/ ٥۲۹)

سوال نمبر (۴۷) غیر اللہ کی منت ماننا شرک ہے اور اس منت کا کھانا حرام ہے۔(بہشتی زیور)

سوال نمبر (۴۸) جس جانور پر غیر اللہ کا نام پکارا گیا اگرچہ ذبح کے وقت بسم اللہ، اللہ اکبر، کہا ہو تو وہ ذبیحہ حرام ہے۔

(در مختار ٤/ ۱۷۹ ـ ۲۷۲)

سوال نمبر (۴۹) دعاء بحق نبی وولی (بطور وسیلہ) مانگنا مکروہ ہے، اس لئے کہ مخلوق کا کچھ حق اللہ پر نہیں ہے۔

(در مختار ٤/ ۲۳۱ ـ هدایه ۱/ ٥۹)

سوال نمبر (۵۰) علم غیب سوائے خدا کے کسی مخلوق کو نہیں ہے۔(مقدمہ ھدایہ ۱/ ۵۹)

سوال نمبر (۵۱) قرآن سے فال نکالنا حرام ہے۔(ھدایہ ۱/ ۵۷)

سوال نمبر (۵۲) طاعون وہیضہ میں اذان دینا بے وقوفی ہے۔(ھدایہ ٤/ ٣٤٢)

سوال نمبر (۵۳) دعائے گنج العرش، عہد نامہ کی اسناد بالکل گری ہوئی ہیں۔ (بہشتی زیور ۱۰/ ۸۳)

سوال نمبر (۵۴) مولود میں راگنی سے اشعار سننا اور پڑھنا حرام ہے۔(ھدایہ ٤/ ٤٠٢)

میرے دوستو! اس میں شک نہیں، ضرور آپ گھر کا جائزہ لے کر مجھے اپنی سعی کے شکریہ کا موقع دیں گے اور آئندہ ہمیشہ تمہاری خدمت جہاں تک ممکن ہوا سی طرح کرتا رہوں گا، خادم کو اور مجھ کو حق پر چلنے کی..... طرف سے کوئی زیادتی سے کام نہیں لیا، صرف تمہاری مقدس کتابوں سے نقل کر دیا گیا ہے، اگر یہ ناگوار گزرے تو یہ آپ......

علمائے احناف سے بے لوث گزارش یہ ہے کہ میری سعی کو مدنظر رکھتے ہوئے اگر کوئی عالم دین ومفتی شرع متین از روئے تحقیق اس کا جواب دیں تو برائے کرم بذریعہ رجسٹری مندرجہ ذیل پتہ روانہ کریں۔

سعید منزل، قطرۃ الحیات بونت ضلع بالیسر، صوبہ اڑیسہ

مسائل بغور پڑھنے کے بعد پھر عمل سے انکار ہے تو آپ کا یہ اولین فرض ہوگا کہ یا تو انہی حوالہ ذیل کتابوں کے نامعتبر ہونے کا تحریری اعلان کریں، یا مسائل کو انہی کتب فقہ سے نکال دیں، یا کم از کم صحیح کر دیں، یا بہتر صورت یہ ہے کہ ان کتابوں کو غیر مقلد کی طرف منسوب کریں، ہاں اگر اپنے مذہب کے پابند ہوں تو آپ کا یہ بھی فرض ہوگا کہ خود ان مسائل کے عامل ہو جائیں، جس سے جدائی کے جھگڑے دنیا سے پاک ہو جائیں اور امت مسلمہ کا شیرازہ متحد ہو جائے، الحمد للہ جن مسائل کو میں نے تحقیق کے ساتھ کتب فقہ حنفیہ سے اخذ کیا ہے، کوئی حنفی عالم ان کو رد نہیں کریگا، انصاف کا تقاضہ یہی ہے کہ یا تو ان مسائل کو مان کر ان کا اقرار کرلیں یا اس کے خلاف اشتہار شائع کریں، اگر حوالہ کتب ذیل کو غلط ثابت کر دیں تو میں جھوٹا مگر میرا دعوی ہے کہ علمائے احناف ہرگز ہرگز اس کے خلاف قلم نہیں اٹھائیں گے۔ یہ بازو مرے آزمائے ہوئے ہیں۔ عاجز کے حق میں دعائے خیر کیجئے۔

اے حق پرستو! میں نے صرف بطور نمونہ تمہاری آسانی کی خاطر چند مسائل پیش کر دیئے ہیں، ان شاء اللہ

اللہ تعالیٰ حق پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔آمین،جس کی بدولت ملت محمدیہ سب ہی ایک شیرازہ ہے میں نے اس اشتہار میں اپنی......تو یہ آپ نبی کی کتابوں کا قصور ہے،مجھ غریب سے دلشکنی نہ ہونی چاہئے ﴿وافوض امری الی الله ان الله بصیر بالعباد﴾ تو ذاتی حساب کم وپیش را۔

جواب:(۱) اس حقیقت مسلمہ واقعہ سے شاید ہی کسی کو انکار ہو کہ یہود ونصاریٰ کو اپنے اپنے انبیاء سے جو احکام شریعت ملے اور جو کتابیں اللہ تعالیٰ نے ان کی ہدایت کے واسطہ نازل فرمائیں ان احکامات شرعیہ اور کتب سماویہ میں علمائے یہود ونصاریٰ نے گزرتے وقت کے ساتھ ساتھ اپنی سہولتوں اور آسانیوں کو مدنظر رکھتے ہوئے کھل کر تغیر وتبدل کیا اور تحریف جیسے جرم عظیم کے مرتکب ہوئے،اور اس جرم کا اصل سبب اور موجب تن آسانی اور راحت پسندی تھا کہ جس حکم میں وہ دشواری محسوس کرتے اسے تبدیل کرڈالتے اور مقدس آسمانی کتابوں میں تحریف کرکے اپنی مرضی کے موافق مضمون درج کردیتے،چنانچہ قرآن پاک میں ان کی اس قبیح حرکت کو بایں الفاظ ذکر کیا گیا ہے۔

﴿یکتبون الکتاب بایدیھم ثم یقولونِ ھذا من عند الله﴾

ترجمہ:''وہ(اہل کتاب) اپنے ہاتھوں سے کتاب(میں) لکھ ڈالتے ہیں پھر کہتے ہیں یہ اللہ کی طرف سے ہے

قرآن پاک میں جابجا ان کی اس قبیح حرکت اور عظیم جرم کو بیان کیا گیا ہے،اور جن لوگوں نے ان کی پیروی کی اور ان علمائے سوء کے کہنے پر چلے جو کہ غلط احکام کی تعلیم دیتے اور لوگوں کو بدی کی طرف لے جاتے تھے ایسے پیروں کو مشرک قرار دیا گیا کہ یہ لوگ احکام الٰہیہ سے روگردانی کرتے اور محرف احکام پر عمل کرتے ہیں اور حکم الٰہی کو پس پشت ڈال کر انہوں نے محرف احکام کی پیروی کی اور علمائے سوء کا کہا مان کر انہوں نے حق تعالیٰ کے ساتھ شرک کیا۔

لیکن محترم یہ بات کہنا کہ موجودہ زمانہ کے مقلدین ائمہ اربعہ بھی مشرک ہیں قطعاً درست نہیں،وجہ اس کی یہ ہے کہ یہود ونصاریٰ کو مشرک بتلایا گیا ہے اس وجہ سے کہ انہوں نے احکامات الٰہیہ کو پس پشت ڈال کر اپنے علماء کے گھڑے ہوئے احکامات کو مان لیا اور ان پر عمل کیا اور راہ حق چھوڑ کر راہِ ضلال اختیار کی۔اب ہم منصفانہ غور کرتے ہیں کہ کیا مقلدینِ ائمہ اربعہ بھی اس جرمِ عظیم کے مرتکب ہو رہے ہیں یا نہیں؟ اس بات

کے ثبوت کے لئے ضروری ہے کہ پہلے ہم فقہاء اور ائمہ کا کام جانچیں کہ انہوں نے جو کچھ بھی کیا وہ خدمت دین ہے یا علماء یہود ونصاریٰ کی طرح دین میں تحریف کے مرتکب ہوتے رہے؟ اور کیا فقہاء محض اپنی طرف سے احکامات گھڑ کر لوگوں کو تعلیم کرتے رہے یا مرادِ شریعت واضح فرمانے کا عظیم کام سرانجام دیا۔

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے بڑے عجیب وغریب الفاظ میں فقہائے امت کی تعریف فرمائی ہے ملاحظہ ہو.

ویفهمو نهم مراده بحسب اجتهادهم واستطاعهم .

(الکلام المفید ص ۱۳۵ بحوالہ فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۰۲/۲)

یعنی فقہاء وعام مسلمانوں کو اپنے اجتہاد اور طاقت کے مطابق آنحضرت ﷺ کی (احادیث کی) مراد بتلاتے ہیں...... اب ہم غور کرتے ہیں کہ کیا علمائے یہود ونصاریٰ بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے کیا وہ لوگوں کو مراد نبوت سمجھایا کرتے تھے یا اپنے نفس اور خواہشات کی پیروی کراتے تھے اس کا فیصلہ قرآن پاک میں موجود ہے حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿یلوون السنتهم بالکتاب لتحسبوه من الکتاب وماهو من الکتاب﴾

نیز ایک مقام پر ان کا تذکرہ یوں فرمایا گیا ہے

﴿یکتبون الکتاب بایدهم ثم یقولون هذا من عند الله﴾

ان آیات مبارکہ کی روشنی میں یہود ونصاریٰ کے علماء اور فقہاءِ امت محمدیہ کے کام میں فرق واضح ہو گیا، وہ دین الہیٰ میں سراسر تحریف کے مرتکب ہوئے اور فقہائے امتِ محمدیہ نے مراد نبوت کو امت پر واضح کیا اور صحیح دین کامل اخلاص اور دیانت کے ساتھ لوگوں تک پہنچایا، ایسے فقہاء جن کی دیانت کا یہ عالم ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ واضح الفاظ میں فرما گئے۔ ملاحظہ ہو:

"**اترکوا قولی بخبر رسول الله ﷺ**" (شرح عقود رسم المفتی ص ۲۰)

ترجمہ: یعنی میرا قول اگر حدیثِ رسول کے معارض پاؤ تو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرنا"

یہ حضرات تو امت کے محسنین ہیں ان کے مقلدین بھلا مشرک ہو سکتے ہیں؟ فقہاء اور علمائے امت تو چراغِ

راہ کا کام دیتے ہیں جن کے ذریعہ دین کے سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے نیز تکوینی طور پر دین کی خدمت کا کام علماء اور فقہاء امت ہی کے ذریعہ لیا جاتا تھا اسی لئے فرمانِ باری تعالی ہے:

﴿واطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم﴾

چنانچہ کثرت سے مفسرین نے ﴿اولی الامر﴾ سے علماء اور فقہاء امت کو مراد لیا ہے اور اس سے تقلید کا وجوب ثابت کیا ہے، غیر مقلدین کے مشہور عالم نواب صدیق حسن خاں اپنی کتاب "الجنة" میں اس کا مصداق یہی لکھتے ہیں ملاحظہ ہو:

"قال ابن عباس وجابر والحسن وابو العالیة وعطاء والضحاک ومجاهد والامام احمد هم العلماء"

اسی طرح اس کی تفسیر امام ابوبکر جصاص، علامہ محمود آلوسی، امام رازی اور دیگر مفسرین سے یہی منقول ہے کہ اس سے مراد علماء ہیں اور ان کی اطاعت واجب ہے نواب صدیق حسن خاں صاحب رقم طراز ہیں کہ اگر اس سے مراد امراء بھی ہوں تو بھی کوئی تضاد نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

والتحقیق ان الامراء انما یطاعون اذا امروبمقتضی العلم فطاعتهم تبع لطاعة العلماء کما ان طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول.

نیز بدور الاہلہ میں ہے:

اصل درامر وجوب فعل مامور بہ است۔ (الکلام المفید ص ۷۵ بحوالہ بدور الاھلہ ص ۲۲)

ان تمام تفصیلات سے یہی ماخوذ ہوتا ہے کہ اس امت کے علماء اور فقہاء کی اطاعت اور پیروی مامور بہ ہے نہ کہ شرک،...... اسی لئے کثرت سے علماء نے تقلید کو واجب قرار دیا ہے اور اس پر اجماع بھی نقل کیا گیا ہے اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ مقلدین جو تقلید کرتے ہیں وہ مجتہد کو معصوم عن الخطا نہیں سمجھتے بلکہ اس نظریہ سے تقلید کرتے ہیں **(المجتهد یخطئی ویصیب)**

اور یہ بات تمام ائمہ کے مقلدین بانگ دہل کہتے ہیں کہ منصوص مسائل قرآن وحدیث اور اجماع کے خلاف کسی کی تقلید جائز نہیں ہے، اسی لئے فقہاء نے جابجا تصریح کردی ہے کہ حدیث رسول اللہ کے معارض اگر ہمارا قول ہو تو وہ قابل قبول نہیں ہے۔

تقلید کی اہمیت اور ضرورت پر اکابر علماء کے اس قدر اقوال ہیں اور آیات واحادیث اتنی تعداد میں دال ہیں کہ اس

مختصر تحریر میں ان کا احاطہ بھی مشکل ہے لیکن ذکر کردہ اجمال سے یہ بات واضح ہوگئی کہ علمائے امت سے دین سمجھنا اور پوچھ کر چلنا یہ شرک نہیں ہے بلکہ بقول نواب صدیق حسن خاں صاحب یہ تو مامور بہ کی ادائیگی ہے۔

(۲) بے شک نبی کریم ﷺ کی محبت محض زبان سے نہیں ہوتی بلکہ اصل تو اتباع رسول ہے، اور تعلیمات اور احکامات پر عمل کرنا ہے، اور اس بات سے مقلدین ائمہ پر کوئی نقص وارد نہیں ہوتا، اگر یہ مقصود ہو کہ مقلدین دعویٰ محبت رسول تو بہت کرتے ہیں لیکن اتباع رسول کی نہیں ہے بلکہ اپنے ائمہ کی کرتے ہیں تو اس بات کے بدیہہ البطلان ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے اور ہم نے نمبر ا میں وضاحت سے تحریر کر دیا ہے کہ فقہاء اور ائمہ کرام تو چراغ راہ کا کام دیتے ہیں ان کا مقصود اپنی اتباع اور پیروی کرانا نہیں ہوتا بلکہ اتباع رسول کی طرف بلانے والے ہیں۔

اور صرف یہی نہیں بلکہ حق تعالیٰ جل وعلا نے ہدایت کو تکوینی طور پر ان ائمہ کی تقلید میں محصور فرما دیا ہے چنانچہ کثرت سے علمائے امت کے اقوال ہمارے سامنے آتے ہیں کہ اب لوگوں کی ہدایت ان ائمہ کی تقلید میں رکھ دی گئی ہے اور اس میں خیر کثیر ہے، چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہؒ جن میں بذاتِ خود اجتہاد کی اعلیٰ صلاحیت موجود تھی اور ان کے بعض ابتداء کے اقوال کو لوگوں نے تقلید کی تردید میں بھی پیش کیا ہے وہ اپنا ایک خواب اپنی کتاب ''فیوض الحرمین'' میں ذکر فرماتے ہیں ملاحظہ ہو۔

واستفدت منه ﷺ ثلثة امور، خلاف ما كان عندي وما كانت طبعي تميل اليه اشد ميل فصارت هذه الاستفادة من براهين الحق تعالى علىّ الى قوله. وثانيها الوصاة بالتقليد بهذه المذاهب الاربعة لاأخرج منها الى آخره (تقلید کی شرعی ضرورت، بحوالہ فیوض الحرمین ص ۶۴-۶۵)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ تقلید ابتداءً حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی سوچ وفکر کے خلاف تھی لیکن نبی کریم ﷺ نے انہیں اس کا حکم فرمایا۔ یہ عبارات ان لوگوں کو بھی ساکت وصامت کرنے کے لئے کافی ہیں جو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارات تقلید کی مذمت میں پیش کرتے ہیں۔ چونکہ یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا ابتدائی نظریہ تھا جس سے رجوع بھی ثابت ہوگیا...... اب ہم بتاتے ہیں کہ یہ عبارت کیسے دعوتِ فکر، دے رہی ہے، مقلدین کی کتب میں موجود یہ عبارات دراصل غیر مقلدین کو

دعوتِ فکر دے رہی ہیں کہ محض زبانی اور قلمی طور پر اہل حدیث نام تجویز کر لینے سے تم دعوۂ محبت میں پورے نہیں اتر سکتے جب تک کہ حقیقتاً اتباع نہ ہو اور حقیقتاً اتباع تب ہوگی جب کہ ان لوگوں سے رہنمائی لے کر چلو جن سے رہنمائی لینے کا امر قرآن پاک اور احادیث میں وارد ہوا ہے یہ تو اتباع رسول نہیں کہ جن سے سوادِ اعظم رہنمائی لے اور جن کی بات کتاب وسنت کے موافق پا کر پیروی کرے اور وہ ائمہ جنہوں نے براہِ راست صحابہ وتابعین سے کسبِ فیض کیا اور خیر القرون میں ہوئے وہ تو اصحاب الرائے ہیں، اور آپ لوگ ناقص علم اور کج فہمی کے باوجود اگر اپنی ناقص رائے پر عمل کریں تو آپ متبع رسول شمار ہوں یہ محال ہے حدیث شریف میں ہے۔"**اتبعوا السواد الاعظم**"

لوگوں میں غور کیا جائے کہ اس وقت امت کا سوادِ اعظم کس طرز پر ہے اور پھر حدیث "**من شذ شذ فی النار**" کو لے کر اپنی حالت پر بھی غور کریں کیا آپ لوگ اسی کا مصداق نہیں ہیں اور ظاہر وباہر ہے یہ بات کہ حق ہمیشہ سوادِ اعظم کے ساتھ ہوگا، اس لئے کہ امت کی اکثریت ضلالت وگمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی از روئے حدیث اور شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں "**ولما اندرست المذاهب الحقة الا هذه الاربعة كان اتباعها للسواد الاعظم**" (عقد الجید)

(۳)(۴)(۵)(۶) اس بات میں کسی کو بھی تردد نہیں ہے کہ جو حدیث رسول اللہ ﷺ کو حقیر جان کر ترک کردے وہ کافر ہے، اگر اس بات کو نقل کرنے سے مقصود اعتراض ہو کہ احناف اور دیگر مقلدین بعض احادیث کے مقابلہ میں بعض کو ترک کر دیتے ہیں اور یہ حدیث کی حقارت ہے، تو جاننا چاہئے کہ بعض احادیث کے مقابلہ میں بعض کا ترک یہ حقارت نہیں ہوتا، اس کی توضیح یہ ہے کہ احادیث ہر طرح کی ہیں، ضعیف قوی موضوع وغیرہ فی نفسہ احادیث میں کوئی نقص نہیں ہے اور نہ ہی کوئی اس کا قائل ہے در اصل راویان حدیث کے طبقات میں ہر طرح کے رواۃ موجود ہیں اعلیٰ صفاتِ حسنہ کے حامل بھی اور وضاع کذاب بھی، فقہاء امت جو دین اور شرع متین کی طرف لوگوں کی رہنمائی کرتے ہیں ان کا فرض بنتا ہے کہ کسی بھی حدیث کو لینے سے پہلے اچھی طرح جانچ پڑتال کریں کہ یہ حدیث کن ذرائع اور وسائط سے ہم تک پہنچی ہے تاکہ غلط بات کو دلیل بنا کر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف منسوب نہ کر دیا جائے اس لئے یہ عین مقتضائے دیانت ہے کہ کسی بھی

حدیث کو دلیل بنانے سے پہلے خوب کھنگال کر دیکھ لیا جائے جو حدیث اصول وقواعد اور شرائط پر پوری ہوا سے لے لیا جائے اور جو اس طرح نہ ہوا سے ترک کر دیا جائے اور جس حدیث کو ترک کیا گیا وہ حقارت کی بناء پر نہیں بلکہ دیانت اور امانت کا تقاضا یہی ہے کہ صحیح کو لیا جائے اور اس کو بنیاد بنایا جائے، اور اس بات کی دلیل کہ ایسا حقارت سے نہیں کیا جاتا یہ ہے کہ حدیث ضعیف پر کوئی متناطعن نہیں کرتا بلکہ ہمیشہ رواۃ کو دیکھا جاتا ہے اور رواۃ ہی پر جرح کی جاتی ہے حدیث خواہ ضعیف ہوا سے کوئی برا نہیں کہتا، اسی اہمیت کے پیش نظر کتب احناف میں جابجا حدیث کی تحقیر کر کے رد کرنے کو کفر کہا گیا ہے۔

(۷) حدیث کو علم کے بغیر طلب کرنا یہ نتیجتاً نہایت درجہ تباہ کن اور مضر ہے، جس طرح سابقہ نمبروں میں غیر مقلدین کی ہی غلطیاں سامنے آئیں اسی طرح یہاں بھی ہم غور کریں تو غیر مقلدین حضرات بدوں علم کے حدیث طلب کرنے میں پیش پیش نظر آتے ہیں..... حیرت ہے صیاد چلا آتا ہے اب اپنے دام میں۔

اب ہم بتاتے ہیں کہ غیر مقلدین میں یہ خرابی کس طرح پائی جاتی ہے وہ یوں کہ لوگوں میں یہ بات پھیلا کر انہیں تقلید ائمہ سے متنفر اور باغی کر دیا جاتا ہے کہ یہ اپنی رائے سے مسائل بتاتے ہیں تم خود غور کرو اس کے لئے عامی اور ان پڑھ لوگوں کو کتب احادیث مترجم پکڑادی جاتی ہیں غور کیجئے کہ ان لوگوں کو عربیت اور دیگر علوم ضروریہ سے واقفیت کے بغیر احادیث میں غور کرنا اور مسائل کا بزعم خود استنباط کرنا صحیح ہے؟ جب کہ استنباطِ مسائل کے لئے تو علوم میں بھرپور مہارت کے ساتھ ساتھ ملکۂ اجتہاد کا ہونا بھی ضروری ہے یعنی ائمہ کرام نے جو مسائل بعد استنباط کے پیش فرمائے وہ تو رائے ہے جب کہ ائمہ کرام کامل مہارت کے ساتھ ساتھ اعلیٰ درجہ کے ملکۂ اجتہاد واستنباط کے حامل تھے اور یہ لوگ جو فیصلہ کریں ناقص فہم اور بغیر علم کے مطالعۂ حدیث سے وہ رائے زنی نہیں ہے، سبحان اللہ جب کہ ایسے عامی اور علم سے بے بہرہ لوگوں کے لئے تو امت کا اجماعی نقطۂ نظر یہ رہا ہے کہ ان کی عافیت اسی میں ہے کہ کسی کے دامن سے وابستہ ہو جائیں خود دین میں دخل اندازی نہ کریں وگرنہ ان کی تباہی میں کوئی شبہ نہیں۔ چنانچہ امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

وانما حق العوام أن يومنوا ويسلموا ويشتغلوا بعبادتهم ومعايشهم ويتركوا العلم للعلماء فان العامي لو يزني ويسرق كان خيراً له من ان يتكلم في العلم فانه من تكلم في الله وفي

دینه من غیر اتقاق العلم وعق فی الکفر من حیث لا یدری کمن یرکب لجة البحر وهو لا یعرف السباحة. (تقلید کی شرعی ضرورت بحوالہ احیاء العلوم ۳/ ۳۵)

اس عبارت سے معلوم ہوگیا کہ زنا اور چوری (جو کہ بہت بڑے گناہ ہیں) سے بھی زیادہ عامی کے حق میں یہ بات خطرناک ہے کہ وہ دین میں دخل اندازی کرے اب انصاف سے کام لیجئے! کیا عامی لوگوں کو اس طرح علم کے بغیر حدیث میں غور کرنے اور دین میں رائے زنی کی ترغیب دلانا درست ہوگا اسی لئے مقلدین نے ائمہ کرام کے فہم پر اعتماد کیا کہ ان کا فہم ہم سے بہتر تھا اور وہ خیر القرون میں ہوئے اور صحابہ وتابعین سے علوم حاصل کئے، اخیر میں سفیان بن عیینہ کا عجیب وغریب جملہ ملاحظہ ہو فرماتے ہیں:

" الحدیث مضلة الاللفقهاء "

یعنی فقہاء کے سوا حدیث اور لوگوں کے لئے سبب گمراہی ہے کیونکہ حدیث کے رموز واسرار پر اطلاع پانا ہر ایک کے بس کی بات نہیں ممکن ہے کہ مراد نبوت کچھ اور ہو اور یہ سمجھ کچھ اور لے تو یہ اس کی گمراہی کا سبب ہوگا، اسی لئے بڑے بڑے محدثین سے یہ منقول ہے کہ ہمارا کام اس ذخیرہ کا پہنچادینا ہے اسے سمجھ کر مسائل کا استنباط کرنا یہ فقہاء کا کام ہے اسی لئے اکثر بڑے بڑے محدثین کسی نہ کسی کے مقلد ہوئے ہیں اگر ہر ایک کے لئے دین میں دخل مناسب ہوتا تو سب سے زیادہ یہ حضرات اس بات کے مستحق تھے کیونکہ احادیث کے بڑے بڑے ذخائر ان کے پاس موجود تھے اور آج کل کے عامی اور غیر مقلدین سے تو یہ علمی قابلیت کے لحاظ سے بہت بلند تھے۔

(۸) جس طرح کتب حدیث میں موجود ہر حدیث کو جانچا اور پرکھا جاتا ہے اسی طرح کتب فقہ میں مذکور احادیث کو بھی علماء نے جانچا اور پرکھا ہے چنانچہ جب کسی مسئلہ پر بحث کی جاتی ہے تو دلیل میں احادیث مذکور ہوں ان کے قوی اور ضعیف ہونے کو بھی زیر بحث لایا جاتا ہے، آنکھ بند کر کے کوئی حدیث بطور دلیل قبول نہیں کی جاتی چنانچہ کتب فقہ میں موجود احادیث کو جانچنے اور حیثیت پرکھنے کے لئے مستقل کتابیں تحقیق ومراجعت کے موضوع پر لکھی جاچکی ہیں، مثلاً ہدایہ میں مذکور احادیث کی تخریج الدرایۃ کے عنوان سے ابن حجر عسقلانیؒ نے کی ہے......اور جاننا چاہئے کہ جو کوئی دلیل یا دلیل میں مذکور حدیث ہو وہ صاحب مذہب امام سے بھی منقول ہو بلکہ ایک ہی مسئلہ میں بہت سی احادیث بھی دلیل ہوتی ہیں اور بعض مرتبہ صاحب مذہب امام تو صحیح

اور عالی سند سے روایت لے کر دلیل بناتا ہے لیکن صاحب کتاب اسی حدیث کو کسی ضعیف طریق سے لے کر درج کر دیتا ہے اور جب ایک ہی مسئلہ میں کئی حدیثیں بطور دلیل ہوتی ہیں تو صاحب کتاب اپنے انتخاب سے کوئی سقیم روایت ذکر کر دیتا ہے ہر دلیل کی نسبت صاحب مذہب امام کی طرف ضروری نہیں، لیکن بہر حال کسی دلیل کو بغیر بحث اور جرح کے قبول نہیں کیا جاتا ہے۔

(۹) یہی بات کہ حدیث امام کے قول پر مقدم ہے ائمہ مقلدین کی اعلیٰ درجہ امانت اور دیانت پر دال ہے، اگر یہ حضرات اپنی نفسانی تقلید کرانا چاہتے تو کہہ سکتے تھے کہ فقط امام کے قول کو لازم پکڑ و لو، لیکن غایت درجہ دیانت کا ثبوت دیتے ہوئے ائمہ کرام نے ہمیشہ یہی بات کہی کہ حدیث کو قول امام پر مقدم رکھا جائے، چنانچہ اس سلسلہ میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ایک تاریخی جملہ نے جہاں ان کی دیانت اور اخلاص کو روز روشن کی طرح واضح کر دیا ہے تقلید کی مذمت کرنے والوں کو بھی ساکت اور صامت کر دیا جو یہ الزام لگاتے ہیں کہ ائمہ فقط اپنی ذاتی رائے کو احادیث پر مقدم گردانتے ہیں..... حضرۃ الامام کا تاریخی جملہ ملاحظہ ہو:

اترکوا قولي بخبر رسول الله اذا صح الحديث فهو مذهبي. (شرح عقود رسم المفتی)

اور فقہ حنفی کو محض ایک شخصی رائے سے تعبیر کرنے والوں کے لئے یہی کافی ہے کہ امام اعظمؒ نے فقہ کو اپنی رائے سے مدون نہیں کیا بلکہ پوری شوریٰ نے غور وخوض اور بحث ومباحثہ کے بعد جن مسائل کا استخراج کیا وہ سب کچھ بمع اختلاف کے بعینہ درج کیا گیا لہذا بعد میں آنے والے علماء اور مفتیان کرام اس بات کے پابند نہیں رہے کہ فقط قول امام کو لیں بلکہ جس کا قول اقرب الی الحدیث ہوتا ہے فتویٰ اسی پر دیا جاتا ہے چنانچہ جا بجا کتنے ہی مسائل میں قول امام کو چھوڑ کر صاحبین وغیرہ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے، اس سلسلہ میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی شہادت بھی ملاحظہ ہو فرماتے ہیں۔

مجھ کو پہنچوادیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حنفی مذہب میں ایک بہت اچھا طریقہ ہے وہ بہت موافق ہے اس طریقہ سنت سے جو تنقیح ہوا زمانہ بخاری اور اس کے ساتھ والوں کے اور وہ یہ ہے کہ اقوال ثلاثہ یعنی امام اعظم اور صاحبین سے جو قول اقرب ہو وہ لے لیا جائے پھر اس کے فقہاء حنفی کی پیروی کی جائے جو علمائے حدیث سے ہیں کیونکہ بہت سی چیزیں ہیں کہ امام اور صاحبین نے اصول میں نہیں بیان کیں اور نہ ان کی نفی کی ہے

اور حدیثیں ان پر دلالت کرتی ہیں، تو ان کا اثبات ضرور ہے اور سب مذہب حنفی ہیں۔ (فیوض الحرمین اردو ص ۵۸)
یہ شہادت حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی ہے جو خود ابتداءً تقلید کو درست نہ سمجھتے تھے اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ یہ بیان دربار رسالت سے مصدقہ ہے۔ سبحان الله۔

(۱۰)(۱۱) غیر مقلدین کا یہ کہنا کہ کتب قدیمہ اور عبارات اکابر میں جابجا اہلحدیث کا لفظ آتا ہے اس سے خاص انہی کا طبقہ مراد ہے یہ محض خیالی ہے اور کچھ بھی نہیں۔

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

لطیفہ: یہ تو ایسا ہی ہے کہ اگر کسی کے بدن میں صفراء غلبہ کر جائے تو اسے ہر چیز اسی رنگ میں نظر آتی ہے، جب کہ حقیقت اس کے خلاف ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ یہ خود ان کے اندر چاہئے کہ یہ عوام الناس کے لئے بہت بڑا دھوکہ ہے کہ انہیں کتبِ اکابر سے لفظ اہلحدیث دکھا کر مطمئن کر دیا جاتا ہے اور یہ باور کرایا جاتا ہے کہ اہلحدیث مراد خاص ہمارا طبقہ ہے، اب ہم غور کرتے ہیں کہ جن لوگوں کو غیر مقلدین اپنے فرقہ میں شامل کرنے کی ناکام کوشش کرتے ہیں کیا وہ تقلید کیا کرتے تھے چنانچہ اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ ملحوظ رہے کہ جہاں کہیں بھی کتب میں لفظ اہل حدیث آیا ہے اس سے مراد محدثین کرام کی جماعت ہے، اور یہ بات اتنی وضاحت سے ثابت ہے کہ اس پر قیام دلیل ایک عمل لایعنی ہے، دیکھنا یہ ہے کہ کیا محدثین کی جماعت جنہیں غیر مقلدین اپنے ساتھ ملاتے ہیں تقلید کیا کرتے تھے یا نہیں غیر مقلدین کے مایۂ ناز عالم دین نواب صدیق حسن صاحب رقم طراز ہیں، امام نسائی کے متعلق لکھتے ہیں:

"کان احد اعلام الدین وارکان الحدیث امام اهل عصره ومقدمهم بین اصحاب الحدیث وجرحه وتعدیله معتبر بین العلماء وکان شافعي المذهب".

امام بخاریؒ کے متعلق بحوالہ ابو عاصم:

وقد ذکره ابو عاصم في طبقات اصحابنا الشافعیة نقلا عن السبکي ......

امام ابوداؤد کے متعلق فرماتے ہیں:

فقیل حنبلي وقیل شافعي. (تقلید کی شرعی ضرورت ص ۱۳)

اس کے علاوہ امام مسلم، امام ترمذی امام بیہقی، امام دارقطنی اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ یہ سب مقلد تھے اور صحیح قول کے مطابق شافعی تھے، اسی طرح یحییٰ بن معین، محدث یحییٰ بن سعد القطان، محدث یحییٰ بن ابی زائدہ وکیع بن الجراح، امام طحاوی، امام زیلعی یہ سب حضرات مقلد تھے اور حنفی تھے، اور امام ذہبی، ابن تیمیہ، ابن قیم، ابن جوزی، اور شیخ عبدالقادر جیلانی حنبلی تھے۔

اس کے علاوہ ان کے بعد کے حضرات جن کے ذریعہ یہ علوم ہمارے بلاد تک پہنچے یہ حضرات کون تھے، اس کے بارے میں مشہور غیر مقلد عالم مولانا محمد ابراہیم سیالکوٹی اپنی کتاب تاریخ اہل حدیث حصہ سوم میں یہ عنوان قائم کرتے ہیں ہندوستان میں علم وعمل بالحدیث اور اس کے تحت یہ نام درج کرتے ہیں۔

(۱) شیخ رضی الدین صنعانی لاہوری المتوفی ۶۵۰ھ۔

(۲) علی متقی جونپوری المتوفی ۹۸۵ھ۔

(۳) محمد طاہر گجراتی المتوفی ۹۸۶ھ۔

(۴) عبدالحق محدث دہلوی المتوفی ۱۰۵۲ھ۔

(۵) شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی المتوفی ۱۰۳۴ھ۔

(۶) شیخ نورالحق المتوفی ۱۰۷۳ھ۔

(۷) سید مبارک محدث بلگرامی المتوفی ۱۱۱۵ھ۔

(۸) شیخ نورالدین احمد آبادی المتوفی ۱۱۵۵ھ۔

(۹) میر عبدالجلیل بلگرامی المتوفی ۱۱۳۸ھ۔

(۱۰) حاجی محمد افضل سیالکوٹی المتوفی ۱۱۴۶ھ۔

(۱۱) حضرت مرزا مظہر جانِ جاناں المتوفی ۱۱۹۵ھ۔

اور حضرت شاہ ولی اللہ رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ سے لے کر شاہ اسحاق صاحب تک سب کو حنفی اور مقلد فرمایا۔

فرماتے ہیں کہ ہندوستان میں علم حدیث اور عمل بالحدیث انہی لوگوں کی بدولت پھیلا معلوم ہوا کہ قرونِ اولیٰ، مصنفین صحاح ستہ وغیرہم سے لے کر اب تک سلسلۂ محدثین جو کہ کئی صدیوں پر محیط ہے یہ تمام حضرات مقلد

گزارے ہیں، اس تفصیل کے بعد ایک سوال خود بخود پیدا ہوتا ہے کہ جب ابتداء سے اب تک غیر مقلدین کا وجود نہیں پایا جاتا ہے تو یہ لوگ کس زمانہ میں پیدا ہوئے اور یہ نام کیسے حاصل کیا؟ مختصراً یہ کہ برصغیر میں انگریز کی آمد سے پہلے کوئی بھی اس نام سے واقف نہ تھا سب حضرات فقہ حنفی کے ماننے والے تھے پھر انگریز کی آمد سے پہلے کوئی بھی اس نام سے واقف نہ تھا سب حضرات فقہ حنفی کے ماننے والے تھے پھر انگریز نے مسلمانوں کو کمزور کرنے کے لئے چند فرقے کاشت کئے جن میں سے ایک فرقہ غیر مقلدین بھی انہی کی محنتوں کا ثمرہ ہے اس سے انگریز سامراج نے بہت سے فوائد حاصل کئے مثلاً جب مسلمانانِ ہند نے انگریز کی غلامی سے نجات حاصل کرنے کے لئے میدانِ عمل میں آکر علم جہاد بلند کیا تو ان فرقوں نے نہ صرف یہ کہ زبان اور قلم سے انگریز گورنمنٹ کی حمایت کی بلکہ مختلف لڑائیوں میں مالی امداد بھی کرتے رہے جس کے عوض تقرب اور جاگیروں سے نوازے گئے اس کا تذکرہ غیر مقلدین نے بڑے فخر سے اپنی کتابوں میں کیا ہے چنانچہ اس کے حوالہ کی چنداں ضرورت نہیں اگر کوئی شوقین ہو تو شیخ الکل کی خدمات ان کی سوانح میں اور حالات میں ملاحظہ کرے اب ہم بتاتے ہیں یہ اہل حدیث کا خطاب آپ کے اس نومولود فرقہ کو کیونکر ملا در اصل یہ بھی انگریز سرکار کی عنایت میں سے ہے، چنانچہ مولوی عبدالمجید سوہدری غیر مقلد رقم طراز ہیں۔ مولوی محمد حسین بٹالوی نے اشعت السنہ کے ذریعہ غیر مقلدین کی بہت خدمت کی لفظ وہابی آپ ہی کوشش سے سرکاری دفاتر اور کاغذات سے محو ہوا اور جماعت کو اہل حدیث کے نام سے موسوم کیا گیا آپ نے حکومت انگلشیہ کی خدمت بھی کی، اور انعام جاگیر پائی امید ہے کہ اب آپ کو اپنا نسب نامہ خوب یاد ہو گیا ہوگا۔

(اہلحدیث اور انگریز ص ۸۷ بحوالہ رسائل اہل حدیث ص ۱۹)

(۱۲) سلام کے وقت جھکنے کا کوئی بھی قائل نہیں ہے، جب کتب حنفیہ میں ہی جھکنے کو منع لکھا گیا ہے تو اس عبارت کا مقصد؟ اور اگر کسی حنفی کو جھکتا دیکھ کر یہ اعتراض کیا گیا ہے تو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ اس کا انفرادی عمل ہے، افراد کے اعمال وافعال کو لے کر کسی مذہب پر نکیر درست نہیں، فقہاء نے اپنا فرض ادا کیا فقہاء کا کام مسائل کو صحیح صحیح وضاحت سے بیان کرنا ہے عمل کی درستگی یہ تو خود لوگوں کے ذمہ ہے۔

(۱۳) سب سے پہلی بات تو یہ کہ جو حوالہ دیا گیا ہے وہ غلط ہے۔ دوم یہ کہ ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا احناف کے نزدیک سنت بھی نہیں ہے، بلکہ عندالاحناف مصافحہ دو ہاتھوں سے مسنون ہے احادیث صحیحہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے اور

معتبر کتب حنفیہ میں بھی یہی مذکور ہے کہ مصافحہ دو ہاتھوں سے مسنون ہے، طبرانی شریف کی روایت ملاحظہ ہو۔

" عن ابی امامة ان رسول قال : اذا تصافح المسلمان لم تفرق أكفهما حتى يغفرهما "

(معجم كبير ۸/ ۳۳۷)

صاحب مجموعہ الفتاویٰ ابوالحسنات علامہ عبدالحیٔ لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ اس حدیث کی بابت ارشاد فرماتے ہیں:

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے ہونا چاہئے کیونکہ اگر ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا سنت ہوتا تو ''اکفهما'' کی جگہ پر جو''کف'' کی جمع ہے ''کفاهما'' تثنیہ بولا جاتا۔

(مجموعة الفتاوی ص ۱۳٤)

نوٹ: اگر چہ " اکفاهما "کا لفظ دو تثنیہ ایک لفظ میں آنے وجہ سے زیادہ فصیح نہیں، لیکن مسئلہ کی وضاحت کے لئے "اکفاهما" ہی فرمایا جاتا۔ نیز امام بخاریؒ نے بھی اس کے ثبوت میں حضرت حماد بن زید کا عمل پیش فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو:

"وصافح حماد بن زيد ابن المبارك بيديه "(بخاری شریف ۲/۹۲۶)

محدثین میں سے کسی نے بھی اس پر نکیر نہیں فرمائی، اگر مصافحہ ایک ہاتھ سے مسنون ہوتا دو ہاتھوں سے مصافحہ مسنون نہ ہوتا تو محدثین میں سے کوئی تو اس پر نکیر فرماتا لیکن ایسا کہیں ثابت نہیں ہے، اس کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت پیش کی ہے......اور باب قائم فرمایا ہے " باب الاخذ باليدين "

" قال سمعت عبد الله بن مسعود علمني وكفي بين كفيه التشهد كما يعلمني السورة "

(بخاری شریف ۲/ ۹۲٦)

معتبر کتب حنفیہ میں بھی دو ہاتھوں سے مصافحہ کا مسنون ہونا مذکور ہے ملاحظہ ہو۔

" والسنة أن تكون بكلتا يديه ".(شامی ۲/ ۳۸۲)

ان تمام دلائل وعبارات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے مسنون ہے اور یہی احناف کا مذہب ہے......۔

(۱۴) بیعت کے وقت عورت سے مصافحہ کرنا یا اس کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لینا جائز نہیں ہے، اور صرف یہی نہیں بلکہ کسی اور وقت بھی عورت سے مصافحہ کرنا اور ہاتھ کو مس کرنا جائز نہیں ہے، چنانچہ معتبر کتب حنفیہ میں یہی مذکور

ہے کہ عورت کے ہاتھ کو مس کر جائز نہیں ہے...... ہدایہ میں ہے:

" ولا یحل له ان یمس وجهها ولا کفها وان کان یامن الشهوة لقیام المحرم وعموم البلویٰ . الی قوله علیه السلام من مس کف امرأة لیس منها بسبیل وضع علی کفه جمرة یوم القیمة ".(هدایه کتاب الکراهیة ٤/ ٣٨٩)

اگر عبارت نقل کرنے سے مقصود یہ ہو کہ بعض لوگ ایسا کیا کرتے ہیں تو یہ جان لیں کہ یہ ان کا اپنا عمل ہے جس کا وبال ان پر ہوگا، اس سے علمائے احناف پر کوئی حرف نہیں آتا، ان حضرات نے تمام مسائل وضاحت سے لکھ کر لوگوں کی ہدایت کا سامان بہم پہنچادیا ہے اب اگر پھر بھی بدعملی کرے تو اس میں ائمہ کرام یا بے چاری حنفیت کا کیا قصور ہے؟

(۱۵) احناف سمیت تمام ائمہ کرام اور جمہور امت اسی پر متفق ہیں کہ ڈاڑھی کٹانا یا مقدار قبضہ سے کم رکھنا جائز نہیں ہے اس عبارت سے مذہب جمہور کی تائید ہوتی ہے اور اس کا ثبوت فراہم ہوتا ہے، اگر مقصود یہ ہو کہ ایک مشت سے زائد کو کٹانا احناف کے نزدیک جائز ہے اور یہ اس عبارت کے خلاف ہے تو یہ نری کج فہمی ہے اس لئے احناف وغیرہم جو ڈاڑھی ایک قبضہ سے زائد کٹوانا درست سمجھتے ہیں، اس سے ڈاڑھی رکھنے کے امر کے امتثال میں کوئی نقص وارد نہیں ہوتا، اس لئے کہ طول وعرض ڈاڑھی کے بال کاٹنا نبی کریم سے ثابت ہے چنانچہ ترمذی شریف میں ہے۔

" عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی کان یاخذ من لحیته من عرضها وطولها "

(ترمذی شریف ٢/ ١٠٥ ،وفی اسناده کلام وصح عن ابن عمر موقوفا)

آنحضرت ﷺ کے عمل مبارک سے طولاً وعرضاً ڈاڑھی کاٹنا ہوا اب یہ مقدار کتنی تھی اس کا پتہ صحابہ کے عمل سے چلتا ہے اور درحقیقت صحابہ کرام ہی عمل نبوت بہترین شراح ہیں، بخاری شریف کی ایک روایت سے حضرت عبداللہ بن عمر کا عمل ڈاڑھی کی مقدار کا پتہ دیتا ہے۔

"وکان ابن عمر اذا حج او اعتمر قبض علی لحیته فما فضل اخذه "(بخاری شریف ٢/ ٨٧٥)

اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابوہریرہ کا عمل بھی نبوت کی شرح کرتا ہے ملاحظہ ہو۔

" عن ابی زرعة قال : کان ابو هریرة یقبض علی لحیته ثم یاخذ ما فضل عن القبضة "

(مصنف ابن ابی شیبه ۷ : ۳۷٤)

اسی مصنف ابن ابی شیبہ میں اور بہت سے حضرات کا عمل بھی یہی منقول ہے من شاء فلیراجع بعض حضرات نے ترمذی شریف والی روایت پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں راوی عمرو بن ہارون ہیں جو کہ ضعیف ہیں، اس کی وضاحت یہ ہے کہ کچھ حضرات نے ان کی تضعیف بھی کی ہے مثلاً یحییٰ بن معین وغیرہ نے لیکن اسی کے ساتھ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ وغیرہ نے ان کی تنقید سے دامن کو بچایا ہے..... چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ اس حدیث کے نقل کے بعد عمرو بن ہارون کے بارے میں اپنے استاذ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے پیش فرماتے ہیں۔

"سمعت محمداً یقول عمرو بن هارون مقارب الحدیث "

یہ الفاظ بظاہر توثیق کے ہیں، نیز آگے مزید ذکر کیا ہے کہ امام بخاریؒ کا عمرو بن ہارون کے بارے میں نظریہ یہ تھا۔

" قال ورأیته حسن الرأی فی عمرو بن هارون "

حضرات صحابہ کرام اور تابعین کا عمل بھی اس کی تائید میں موجود ہے اس لئے آسانی سے اس کا رد ممکن نہیں ہے

(۱۶) چنانچہ سنت یہی ہے ازار وغیرہ نصف ساق تک ہو اور ٹخنوں سے اوپر تک گنجائش ہے اور ٹخنے ڈھانکنا مکروہ ہے، اس عبارت پر کوئی اشکال نہیں ہوتا ہے اگر کسی کا عمل اس کے خلاف ہو تو وہ اس کا اپنا فعل ہے اور وہ خود جوابدہ ہے احناف پر اس کا وبال نہیں، ائمہ نے تو لوگوں کی رہنمائی کے لئے مسائل ذکر فرمادئے اب ان پر عمل کرنا یہ ہر ایک کی اپنی ذمہ داری ہے۔

(۱۷) عبارت مکمل نقل کی گئی جس سے یہ تاثر قائم ہوتا ہے کہ ہمیشہ بے نمازی قید ہی میں رہیگا چاہے توبہ بھی کرلے، جب کہ ایسا نہیں ہے بلکہ اگلی عبارت یہ ہے تاکہ توبہ کند تاکہ توبہ کرلے، توبہ پر مجبور کرنے کے لئے ہی ایسا کیا جائے گا دیگر ائمہ کرام نے بھی سخت سزائیں مقرر فرمائی ہیں چنانچہ مالا بدمنہ میں ہے:

بنابریں احادیث احمد بن حنبل تارک یک نماز را عمداً کافر داند وشافعی بروئے حکم بہ قتل می کند۔ (مالا بدمنہ ص ۱۲)

چونکہ نماز ایک مہتم بالشان رکن ہے اس لئے اس کے ترک کرنے پر بھی ائمہ کرام نے سخت سزائیں مقرر فرمائی ہیں اور بند کرنا اس لئے بھی ضروری ہے ایسا شخص اگر معاشرہ میں بے نمازی بن کر پھرتا ہے تو وہ اور لوگوں کی

بربادی کا ذریعہ بن جائے گا اس بے نمازی کو شتر بے مہار کی طرح پھرتا دیکھ کر ممکن ہے کچھ لوگ عمل میں کوتاہی کریں اور جیل میں بند کرنے کی سزا اس لئے جامع ہے کہ یہ زندہ مثال لوگوں کے سامنے ہوگی اور جب توبہ کر کے رہا ہوگا تو لوگ اس سے عبرت پکڑیں گے......اس عبارت سے احناف پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا اگر کوئی حنفی بے نمازی ہو تو اس کا اپنا معاملہ ہے بحضور حق وہ جوابدہ ہوگا......

(۱۸) گردن کے مسح کے بارے میں یہ جاننا چاہئے کہ گدی کے حصہ کا مسح مستحب ہے اور جیسے بدعت کہا گیا ہے وہ اگلی جانب حلقوم والا حصہ ہے، اوراس کے استحباب پر حدیث بھی موجود ہے۔

حدیث شریف میں ہے:

" عن ليث عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده "انه راى رسول الله ﷺ يمسح راسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق "(نیل الاوطار ۱/ ۱۸۰)

اس حدیثِ مبارکہ سے عمل نبوت واضح طور پر سامنے آ گیا ہے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ حدیث راوی لیث کی بناء پر ضعیف ہے، لیکن اور روایات بھی موجود ہیں جن سے اس مضمون کی تائید ہوتی ہے، مثلاً امام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اس کو روایت کیا ہے اسی طرح علامہ شوکانی نے بھی مختلف طرق سے اس کو ذکر کیا فرمایا ہے۔

" وروى القاسم بن سلام في كتاب الطهور عن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة قال " من مسح قفاه مع راسه وقى الغل يوم القيمة ".(نیل الاوطار ۱/ ۱۸)

بعض حضرات نے اسے یہ کہہ کر رد کرنا چاہا کہ یہ موقوف ہے لیکن اس سلسلہ میں علامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ کا تبصرہ بھی پیش نظر رہے حافظ عسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں؛

" قال الحافظ ابن حجر في التلخيص : فيحتمل أن يقال هذا ، وان كان موقوفا فله حكم الرفع لان هذا لا يقال من قبيل الرائى فهو على هذا مرسل انتهى"(نیل الاوطار ایضا)

حافظ صاحب کے اس تبصرہ کی اہمیت اور حیثیت خوب واضح ہو جاتی ہے، اسی طرح ابونعیم نے بھی تاریخ اصبہان میں اسی مضمون کی روایت ذکر کی ہے۔

" عن ابن عمر انه كان اذا توضاء مسح عنقه ويقول : قال رسول الله ﷺ "من توضأ ومسح عنقه لم يغل . باالاغلال يوم القيامة ".(نیل الاوطار ایضا)

اب وہ روایت بھی ملاحظہ ہو جس کو پیش فرمانے کے بعد حافظ ابن حجرؒ اس کی تصحیح فرما رہے ہیں:

" قال الحافظ قرأت جزأ رواه ابو الحسين ابن فارس أن النبی قال من توضأ ومسح بيده على عنقه وقى الغلّ يوم القيمة " وقال (اى الحافظ) ان شاء الله هذا حديث صحيح "

(نيل الاوطار ايضا)

اسی طرح بطریق محمد بن الحنفیہ تجرید میں بھی اسی مضمون کی روایت موجود ہے (من شاء فليراجع)اور اصحاب شافعیہ میں سے امام رویانی، علامہ بغوی اور دیگر حضرات نے بھی اسے سنت شمار کیا ہے، اور حافظ ابن سید الناس کے حوالہ سے اسی حدیث کے بارے میں جس میں مسح عنق کا تذکرہ ہے فرماتے ہیں۔

"وفيه زيادة حسن وهى مسح العنق "(نيل الاوطار ايضا)

اس تمام تفصیل سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ضرور کوئی اصل موجود ہے محض وہم یا من گھڑت نہیں ہے، چنانچہ علامہ شوکانیؒ بحوالہ بغوی یہ سب ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس مسح عنق کو جن لوگوں نے مستحب یا مسنون کہا ہے ضرور اس میں خبر یا اثر موجود ہے ورنہ یہ مسئلہ قیاسی نہیں ہے۔ فرماتے ہیں:

"قال : ولامأخذ لا ستحبابه الا خبر او اثر لان هذا لا مجال للقياس فيه "(نيل الاوطار ايضا)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی منقول ہے۔

" عن أبى هريرة انه مسح راسه حتى بلغ القذال ".(فتاوى ابن تيميه ١/ ١٢٧)

ان تمام تفصیلات سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ گردن کا مسح مستحب ہے اور اس کے دیگر حضرات بھی قائل ہیں اور احناف کی معتبر کتب میں بھی یہی مذکور ہے ہاں حلقوم والے حصہ کا مسح بدعت ہے کہ اس کا ثبوت سنت سے نہیں ہے...... چنانچہ درمختار میں ہے:

" ومسح الرقبة بظهر يديه لا الحلقوم لانه بدعة ".(درمختار ١/ ١٢٤)

(۱۹) قضاء نماز کے لئے اذان اور اقامت کہنا سنت ہے چنانچہ یوم الاحزاب میں نبی کریم ﷺ نے جب ظہر ،عصر، مغرب کی نمازیں قضا فرمائیں تو اذان اور اقامت کہی گئی، اس عبارت سے حنفیہ یا حنفیت پر کوئی اعتراض لازم نہیں آتا۔

(۲۰) سر کھول نماز پڑھنا اگر چہ درست ہے لیکن جاننا چاہئے کہ یہ نبی ﷺ کا اکثری عمل نہیں ہے، بلکہ اکثری عمل سر ڈھانک کر نماز پڑھنے کا ہے بعض لوگ سر کھول کر نماز پڑھنے کے جواز پر اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فقط ایک کپڑے میں نماز ادا فرمائی، چنانچہ مسند احمد کی روایت میں ہے:

" عن ابن عباس أن النبی ﷺ صلی فی ثوب واحد یتقی بفضوله حر الارض وبردها ".

(مسند احمد ۱/ ۲۲٤)

اور اسی طرح وہ روایات پیش کرتے ہیں جن میں آتا ہے کہ صحابہ کرام نے عمامہ یا ٹوپی سامنے رکھ کر نماز پڑھی، ان سب روایات کا جواب یہی ہے کہ یہ اکثری نہ تھا اور زمانہ عسرت اور تنگی کا تھا اتنے کپڑے عموما میسر نہ تھے کہ مکمل بدن ڈھانکا جاسکے لہذا گرمی وسردی سے بچاؤ کے لئے بھی زائد ٹکڑے اور پگڑی کے پلو اور ٹوپی کا استعمال کرلیا جاتا تھا اس مذکورہ روایت میں یہ احتمال بھی موجود نہیں ہے اور جو اکثری لباس تھا اس میں عمامہ پگڑی اور ٹوپی وغیرہ داخل ہے تو اکثری حالات میں جو لباس تھا اس کو لینا چاہئے۔ (دوسری جگہ بغیر ٹوپی کے نماز پڑھنے کا مسئلہ مفصل موجود ہے اس کا انتظار فرمائے، اس لئے کہ اس کا تعلق کتاب الصلاۃ سے ہے)

(۲۱) بے شک احناف کا یہی مسلک ہے کہ امام مقتدیوں کو حکم دے کہ وہ صفوف کو درست کریں اور خلل نہ پیدا ہونے دیں، کیونکہ حدیث شریف میں اس سے ممانعت آئی ہے اس عبارت سے مقصود احناف پر اعتراض ہے کہ یہ صفیں درست نہیں کرتے (موافقا للحدیث) کیونکہ یہ ٹخنوں کو باہم ملاتے نہیں ہیں بلکہ دو نمازیوں کے مابین خلا چھوڑ دیتے ہیں جب کہ حدیث سریف میں ہے:

" قال سمعت النعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول اقبل رسول الله علی الناس بوجهه فقال أقیموا صفوفکم اولیخالفن الله بین قلوبکم قال فرأیت الرجل یلزق (ای یلصق) منکباً بمنکب صاحبه ورکبته برکبة صاحبه وکعبه بکعبه ". (ابو داؤد ۱/ ۹۷)

ان حضرات کے بقول اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ گھٹنے سے گھٹنہ اور ٹخنے سے ٹخنہ ملنا ضروری ہے اس کے بغیر تسویۂ صفوف ممکن نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ "بکعبه" میں "ب" برائے الصاق ہے اور یہ تبھی ہوگا جبکہ بالکل اتصال ہو اور باہم ملا دیا جائے محض قرب کافی نہیں ہے لہذا ٹانگوں کو خوب کھول

کر ہی اس پر عمل ممکن ہے، اس کا جواب یہ ہے الصاق کے دو معنی ہیں (۱) ایک تو یہ کہ بالکل لگ کر مل کر کھڑا ہو جائے (۲) دوم یہ کہ قرب ہو اور اس کو بھی الصاق سے تعبیر کر دیتے ہیں چنانچہ عرف میں اس کا استعمال بکثرت پایا جاتا ہے مثلا "مررت بزید" اور "مررت بوجل" یعنی میں زید کے پاس (قریب) سے گزرا، یہاں بھی "ب" الصاق کے لئے ہے اور بالاتفاق قرب مراد ہے مل کر گزرنے کا کوئی قائل نہیں ہے اب دیکھنا چاہئے کہ حدیث مبارکہ میں کون سا معنی مراد ہے م چنانچہ جب حنفیہ نے غور کیا تو یہی معلوم ہوا کہ الصاق سے مراد نزدیکی ہے کہ تسویۂ صفوف ہو یعنی بالکل قریب قریب کھڑے ہوں اس پر قرائن بھی ہیں ایک قرینہ یہ کہ عرف میں قرب کے معنی میں اس کا استعمال شائع ہے نیز حدیث مبارکہ سے بھی تائید ہوتی ہے۔

"عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول الله ﷺ قال اذا صلى احدكم فلا يضع نعليه عن يمينه ولا عن يساره فتكون عن يمين غيره الا ان لا يكون عن يساره احد وليضعهما بين رجليه"(ابو داؤد ۱/ ۹٦)

مذکورہ بالا حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ دو نمازیوں کے دائیں بائیں اتنی جگہ ضرور ہوتی ہے کہ وہ جوتے رکھ سکیں تبھی تو نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا اگر درمیان میں جگہ نہ ہوتی تو علتِ منع یہ ہوتی کہ جوتے رکھنے سے فصل ہوگا اور اس سے صفوف کی ترتیب میں خرابی واقع ہوگی، معلوم ہوا کہ درمیان میں جگہ ہوتی تھی ورنہ منع فرمانے کا سبب کیا ہوگا اسی لئے احناف ۴/۴ انگل دائیں بائیں اور درمیان میں جگہ رکھنے کے قائل ہیں، اور ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ بہت سی روایات میں صفوف کی درستگی کے مضمون میں ٹخنے جوڑنے کا ذکر نہیں ہے، اور ایک قرینہ یہ ہے کہ روایات میں یہ الفاظ بھی آتے ہیں "اقیموا صفوفکم واعتدلوا" احناف کا دونوں پر عمل ہے وہ یوں کہ اقامتِ صفوف بھی کرتے ہیں قریب قریب کھڑے ہوتے ہیں اور "اعتدلوا" پر بھی عمل کرتے ہیں کہ خود بھی درست ہیئت سے کھڑے ہوتے ہیں، اور ٹانگوں کو خوب چوڑا کر لیا جائے تو جسم اعتدال پر نہ رہے گا تو "اعتدلوا" پر عمل کہاں متحقق ہوگا......۔

(۲۲)(۲۳)(۲۴) ان تینوں نمبروں میں غیر مقلدین نے تاریخی اہمیت کے حامل جھوٹ بولے ہیں اور ایسی علمی خیانت ہے کہ اس سے پہلے اس کی مثال ملنا مشکل ہے، اتنا تو ہوتا تھا کہ بعض لوگ عبارات میں ردوبدل کر کے یا معنی غلط بیان کر کے اپنا مطلب نکال لیا کرتے تھے لیکن ایسی خیانت اور بددیانتی غیر مقلدین ہی کے حصہ میں لکھی

تھی اور انہوں نے صحیح معنی میں اس کا حق بھی ادا کردیا...... چنانچہ ان تینوں نمبروں میں موجود عبارات کا مذکورہ کتب میں کہیں تذکرہ تک نہیں ہے، نمبر ۲۲ میں کہا کہ سینہ پر ہاتھ باندھنے کی حدیث مرفوع اور قوی ہے اور حوالہ دیا (ھدایہ ۱/ ۳۵۰) ہدایہ میں اس عبارت سے قریب المعنیٰ بھی کوئی عبارت نہیں ہے اب ہم آپ کو دعوت دیتے ہیں کہ آپ یہی عبارت ہمیں کسی نسخہ ہدایہ سے دکھائیں اور اصل متن سے یہ عبارت پیش کریں جس کا یہ ترجمہ بھی بنتا ہو اور دیگر نمبروں کو بھی اصل کتب کے متون سے یہ عبارت پیش کریں جس کا یہ ترجمہ بھی بنتا ہو اور دیگر نمبروں کو بھی اصل کتب کے متون سے پیش کریں...... نمبر ۲۳ میں کہا کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی احادیث ضعیف ہیں، اول تو یہ عبارت مذکورہ کتاب میں موجود نہیں، دوم یہ کہ آپ کو احادیث کثیرہ صحیحہ سے بطور نمونہ چند ایک احادیث دکھاتے ہیں جن میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ثبوت موجود ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

" عن علقمة بن وائل بن حجر عن ابیه قال : رایت النبی ﷺ وضع یمینه علی شماله فی الصلوة تحت السرة ". (مصنف ابن ابی شیبه ۱/ ۳۹۰)

"عن علی قال من سنة الصلوة ان توضع الایدی علی الابدی تحت السریرة "

(مصنف ابن ابی شیبه ایضا)

اور بحوالہ ابن حزم حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ تین باتیں سب نبیوں کے اخلاق میں سے ہیں جن میں سے ایک **" وضع الیمنی علی الیسری تحت السرة "**

مجموعہ رسائل میں ہے:

اور فتاوی علمائے حدیث (۹۲/۳) پر تسلیم کیا گیا ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھنے کی حدیث نہ ائمہ اربعہ کو پہنچی اور نہ ہی صحابہ تابعین کا اس پر عمل تھا تاہم یہ عمل نہ ہونا نسخ کی دلیل نہیں ہے۔ (مجموعہ رسائل ۱/۳۰۴)

(۲۵)(۲۶)(۲۷)(۲۸) اس طرح غلط حوالے دینے سے حق بات کو چھپایا نہیں جاسکتا بلکہ حق کی شان یہ ہے کہ ظاہر اور غالب ہوکر رہتا ہے، ان تمام نمبروں کے حوالہ جات مذکورہ کتب میں کہیں موجود نہیں ہیں، مثلاً ۲۵ میں ذکر کیا ہے کہ سورۃ فاتحہ پڑھے بغیر کسی کی نماز نہیں ہوتی، حالانکہ ہدایہ میں یہ عبارت کہیں موجود نہیں ہے، بلکہ امام

شافعی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالٰی کی دلیل کو ذکر کیا گیا ہے" لا صلوة الا بفاتحة الكتاب " یہ حنفیوں کا اپنا مذہب نہیں ہے لیکن بددیانتی کی انتہا ہے کہ فقط اتنا ٹکڑا لے لیا عوام الناس کو دھوکہ دینے کے لئے اور احناف کی طرف منسوب کردیا یہ نسبت تو تب کی جاتی کہ احناف کا یہی مذہب ہوتا اور وہ اس پر عمل نہ کرتے جب کہ یہ امام شافعی کا مذہب ہے لیکن اس بات کی تصریح نہیں کی ورنہ تو پول کھل جاتی، اسی طرح ایک اور نمبر میں یہ ذکر کیا کہ سورۃ فاتحہ پڑھنے کی احادیث ضعیف ہیں اور یہ بھی بالکل غلط نسبت ہے اور یہ مسئلہ تو اور احناف کا مذہب اولاً تو قرآن پاک ہی سے ثابت ہے ﴿فاذا قری القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون﴾

اس کی تفسیر میں رئیس المفسرین حضرت ابن عباس رَضِیَ اللهُ تَعَالٰی عَنْهُ فرماتے ہیں:

﴿واذا قرئی القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون﴾ ای فی الصلوة المفروضة "

تفسیر ابن کثیر ابن جریر اور روح المعانی میں یہی منقول ہے، اور یہی تفسیر حضرت ابن مسعود رَضِیَ اللهُ تَعَالٰی عَنْهُ حضرت مقداد رَضِیَ اللهُ تَعَالٰی عَنْهُ بن اسود وغیرہم سے بھی منقول ہے، اور تابعین میں سے حضرت مجاہد، سعید بن میتب سعید بن جبیر، حسن بصری، عبید بن عمیر عطاء بن ابی رباح، ضحاک اور ابراہیم نخعی، قتادہ، شعبہ، سدی، عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی یہی تفسیر منقول ہے۔ (رسالہ تحقیق مسئلہ قرأت خلف الامام مجموعہ رسائل)

نیز احادیث صحیحہ مرفوعہ سے بھی ہمارا مذہب ثابت ہوتا ہے ملاحظہ ہو:

" عن ابی موسی الاشعری رَضِیَ اللهُ تَعَالٰی عَنْهُ قال ان رسول الله خطبنا فبين لنا سنتنا وعلمنا صلٰوتنا فقال اقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم احدكم فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا او اذقال غير المغضوب عليهم والا الضالين فقولوا آمين ...... "

یہ حدیث صحیح مرفوع ہے اور اس کی تخریج، مسلم ابوداؤد ابن ماجہ، مسند ابوعوانہ بیہقی، مشکوۃ اور دار قطنی نے کی ہے، بطور نمونہ یہی کافی وافی ہے۔

(۲۹) اس بات کے تو احناف بھی قائل ہیں کہ جب امام آمین کہے تو مقتدی بھی آمین کہیں، اس میں تو کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے اختلاف تو آمین سراً یا جہراً کہنے میں ہے اور یہ عبارت اس پر دال نہیں ہے کہ سراً کہے یا جہراً، اس لئے اس کا پیش کرنا لاحاصل ہے احناف بھی آمین کہنے کے قائل ہیں۔

(۳۰) یہ عبارت بالکل غلط ہے ذکر کردہ کتاب میں اس کا وجود ہی نہیں ہے ہاں البتہ اس کے خلاف عبارت موجود ہے۔

" والثناء والتعوذ والتسمية والتامين وكو نهن سراً ". (درمختار ۱/ ۴۷۵)

اور ایک مقام پر یہ عبارت بھی موجود ہے:

" وامن الامام سراً كما موم ومنفرداً ". (در مختار ۱/ ۴۹۲)

شامی کی عبارت یہ ہے:

" وقيل لا يومن الاماموم في السرية ولو سمع الامام لان ذلك الجهر لا عبرة به "
(رد المحتار ۱/ ۴۹۳)

ہدایہ میں ہے:

"اذ قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم ويخفونها " (هدايه ۱/ ۷۲)

ان تمام حوالہ جات سے جو کہ معتبر کتب سے نقل کئے گئے ہیں واضح ہوگیا کہ احناف آمین میں جہر کے قائل نہیں ہیں، غلط عبارات پیش کر کے اس کی نسبت احناف کی طرف صحیح نہیں ہے نیز آمین کی حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک دعائیہ کلمہ ہے اور دعاء میں خفض پستی اور آواز کی آہستگی مستحسن امر ہے، یہ دعائیہ کلمہ کیونکر ہے قرآن میں آتا ہے کہ حق تعالی نے فرمایا ﴿ قد اجيبت دعوتكما ﴾ یعنی میں نے تم دونوں کی دعاء قبول کرلی، مفسرین کرام میں سے ابن عباس، ابوہریرہ عکرمہ ابوالعالیہ ربیع، اور زید بن اسلم سے یہی منقول ہے کہ دعاء فقط حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مانگی تھی اس پر ہارون علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آمین کہی لیکن اس کو بھی دعاء فرمایا گیا جب یہ معلوم ہوگیا کہ یہ دعاء ہے تو دعاء میں آہستگی مستحسن ہے چنانچہ فرمان الٰہی ہے:

﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية انه لايحب المعتدين ﴾

یعنی اپنے پروردگار سے عاجزی سے اور خفیہ (آہستہ) دعاء مانگو بے شک وہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا، اور بعض مفسرین نے الاعتداء کی تفسیر الجہر سے کی ہے یعنی بہت بلند آواز سے دعا مانگنا، اس سے معلوم ہوا کہ آمین آہستہ کہنا چاہئے۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے:

" عن علقمة بن وائل رضي الله تعالى عنه عن ابيه أنه صلى الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ (غير المغضوب

علیهم والا الضالین) قال آمین واخفی بها صوته ....(الزیلعی ۱/۳۶۹)

ان تمام دلائل کی روشنی میں واضح ہوگیا کہ آمین آہستہ کہنا ہی امر مستحسن ہے۔

(۳۱) یہ حوالہ بھی حسب سابق غلط ہے احادیث رفع یدین قبل الرکوع وبعد الرکوع کی تصدیق ہدایہ میں کہیں نہیں ہے، بلکہ رفع یدین کا تذکرہ بھی نہیں ہے چنانچہ ہدایہ میں فقط اتنی عبارت ہے۔

"**ثم یکبر ویرکع**".(هدایه ۱/ ۷۲)

(۳۲)(۳۳)(۳۴) اس میں شک نہیں کہ رفع یدین کے قائل کئی فقہاء کرام ہیں، لیکن احناف اور دیگر بہت سے حضرات صحابہ وتابعین ترکِ رفع کے قائل ہیں، اور اس سلسلہ میں کثیر دلائل بھی موجود ہیں، سب سے پہلی دلیل تو یہ ہے کہ خود نبی کریم سے رفع یدین کا ترک ہی نہیں بلکہ اس سے منع فرمانا بھی ثابت ہے۔

حدیث شریف میں ہے:

"**عن جابر بن سمرة رضی الله تعالیٰ عنه قال خرج علینا رسول الله ﷺ قال مالی اراکم رافعی ایدیکم کانها اذناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوة**".(صحیح مسلم ۱/ ۱۸۱)

اس روایت کی تخریج اور بھی کئی محدثین نے کی ہے، اس میں واضح طور پر اس عمل سے نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے، اس کے برخلاف رفع یدین کے ثبوت میں بھی کوئی حدیث پیش کی جاتی ہے وہ دوام پر دلالت نہیں کرتی جب کہ ترک رفع کے بیان میں جتنی احادیث ہیں وہ سب دوام اور ہمیشگی پر دال ہیں، چنانچہ احادیث میں یہ مضمون کثرت سے موجود ہے کہ آنحضرت ﷺ تکبیر افتتاح کے موقع پر رفع یدین فرماتے اور اس کے علاوہ پوری نماز میں کہیں بھی دوبارہ یہ عمل نہ فرماتے۔ ملاحظہ ہو:

"**عن ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه أن رسول الله ﷺ لا یرفع یدیه الا عند افتتاح الصلوة ولا یعود بشئی من ذلک**".(مسند الامام الاعظم ص ۵۰)

اور اس مسند الامام الاعظم کے بارے میں شافعی المذہب امام شعرانی رحمہ اللہ تعالیٰ کا تبصرہ بھی ملاحظہ ہو۔

"**قد من الله تعالی علی بمطالعة مسانید الامام ابی حنیفة الثلاثة من نسخة صحیحة علیها خطوط الحفاظ آخرهم الحافظ الدمیاطی فرأیته لا یروی حدیثاً الا عن خیار**

التابعین العدول الثقات الذین هم من خیر القرون بشهادة رسول الله ﷺ"

(المیزان الکبریٰ ۱/۶۸ فصل فی تضعیف قول من قال ان ادلة مذهب ابی حنیفة ضعیفة غالباً)

اب ذرا صحابہ کا عمل بھی ملاحظہ ہو۔

بیہقی میں ہے:

"عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال صلیت خلف النبی ﷺ وابی بکر وعمر فلم یرفعوا ایدیھم الا عند افتتاح الصلوٰة ".(بیهقی ۲/ ۸۰)

اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں:

" قال عبد الله یعنی ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ لاصلین بکم صلوة رسول الله ﷺ قال فصلیٰ فلم یرفع یدیه الا مرة واحدة ".(بیهقی ۲/ ۷۸)

بعض لوگ کہا کرتے ہیں کہ عدم رفع صرف حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے منقول ہے دیگر سے نہیں، حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ دو خلفاء راشدین کا مذہب ماقبل میں گزرا، مزید ملاحظہ ہو براء بن عازب کی روایت۔

" عن البراء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان اذا افتتح الصلوة رفع یدیه ثم لایرفعھا حتی یفرغ. (مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۲۳۶)

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی یہی منقول ہے:

" حدثنی زید بن علی عن ابیه عن جده عن علی بن ابی طالب کرم الله وجهه انه کان یرفع یدیه فی التکبیرة الاولی الی فروع اذنیه ثم لا یرفعھما حتی یقضی صلاته "

(مسند الامام زید ص ۸۹)

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

" ان علیا کان یرفع یدیه اذا افتتح الصلوة ثم لا یعود ".(مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۲۳۶)

اور صرف یہی نہیں بلکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اصحاب اور تلامذہ جن کی تعداد کا شمار بھی مشکل امر ہے ان سب کا یہی عمل تھا۔ ملاحظہ ہو:

" عن أبی اسحاق قال کان اصحاب عبد الله واصحاب علی لا یرفعون ایدیهم الا فی افتتاح الصلوة قال وکیع لایعودون ".(مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۲۳٦)

اسی طرح ابن ابی لیلیٰ، خیثمہ، ابراہیم، قیس، وغیرہم سے بھی یہی منقول ہے اور یہی نہیں بلکہ کوفہ کے تمام اہل علم حضرات اور فقہاء کا یہی مذہب رہا جن میں سفیان ثوری، امام حسن بصری، امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب بھی داخل ہیں۔ چنانچہ التمهيد میں ہے۔

" واختلف العلماء فی رفع اليدين فی الصلوة فروی ابن القاسم وغيره عن مالک انه کان يری رفع اليدين فی الصلاة ضعيفا الاّ فی تکبيرة الاحرام وحدها وتعلق بهذه الرواية عن مالک اکثر المالکين ، وهو قول الکوفيين ، سفيان الثوری ، وابی حنيفة واصحابه والحسن بن حی وسائر فقهاء الکوفة قديما وحديثاً "۔ (التمهيد ۹/ ۲۱۲)

ان تمام عبارات ونصوص کی روشنی میں یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ ترک رفع محض شخص واحد کا مذہب نہیں ہے بلکہ کثیر لوگوں کا مذہب ہے اس سے اس باطل خیال کی بھی تردید ہوجاتی ہے جو ابن مسعودؓ کے بارے میں بعض لوگوں کے دماغ میں پیدا ہوا کہ یہ ابن مسعود کا نسیان ہے ان تمام عبارات اور نصوص کو ملاحظہ کرنے کے بعد ایک سوال خود بخود ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ ابن مسعود کا نسیان ہے تو پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عمر حضرت علی براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کثیر تابعین فقہاء کوفہ ان کے اصحاب اور فقہائے مالکیہ کی روایات تو کیا یہ سب حضرات نسیان زدہ مذہب پر عمل پیرا رہے جواب یقیناً نفی میں آئیگا یہ بات تب تو شاید قابل قبول ہوتی جب کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس بات کو نقل کرنے میں اور اس مذہب کو اپنانے میں منفرد ہوتے لیکن ایسا اب ممکن نہیں ہے چنانچہ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے اتنے لوگوں سے ترک رفع کی روایات پہنچی ہیں کہ جنہیں میں شمار بھی نہیں کرسکتا۔

اور اس کے بالمقابل حضرت وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے استدلال کرنا تو اس کے بارے میں حضرات نے بہت سختی فرمائی ہے وہ یہ کہ اس روایت کو محض دلیل بنا کر اس کا ثبوت فراہم کرنا درست نہیں ہے، اسی لئے حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرمایا کرتے تھے کہ حضرت وائل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو محض ایک

آدھ بار یہ عمل فرماتے دیکھا ہوگا جبکہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو آنحضرت ﷺ کے ساتھ طول ملازمۃ اور زندگی بھر کی صحبت کا شرف حاصل ہے لامحالہ انہوں نے ساری زندگی عمل نبوت کا معائنہ اور مشاہدہ کیا ہوگا تو کیا خیال ہے کہ ایک آدھ بار دیکھنے والے کو یاد رہا اور عمر بھر دیکھنے والا بھول گیا، چنانچہ ابراہیم نخعی بڑی شدت سے اس کا رد فرماتے اور فرمایا کرتے:

" راه هو ولم يره ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ واصحابه "(طحاوی شریف ومسند الامام الاعظم)

حتی کہ قاضی ابوبکر بن عیاش جن سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی صحیح میں اٹھارہ جگہ روایت لی ہے۔ فرماتے ہیں:

" قال ابو بكر بن عياش مارأيت فقيها قط يرفع يديه في غير التكبيرة الاولى"

(طحاوی شریف ۱/۱۵۶)

فرماتے ہیں میں نے کبھی بھی کسی فقیہ کو سوائے تکبیرۃ الافتتاح کے کہیں رفع یدین کرتے نہیں دیکھا، اور یہ بات کوئی عام معمولی آدمی نہیں کہہ رہا ہے کہ ہم یہ سمجھ لیں کہ انہوں نے دو ایک فقیہہ دیکھے ہوں گے، بلکہ یہ عظیم المرتبت شخصیت ہیں کہ جن کی اٹھارہ مرویات تو فقط بخاری میں ہیں، اس سے ان کے درجہ استناد کا پتہ چلتا ہے تو لامحالہ ان کا یہ فرمان نہ جانے کتنے فقہاء کا عمل دیکھنے کے بعد کا ہوگا۔

(۳۵) فجر کی سنتوں کے بعد لیٹنا نبی کریم ﷺ سے ثابت تو ہے لیکن یہ ایک خاص وجہ سے تھا، وہ یہ کہ آنحضرت ﷺ رات میں طویل قیام فرماتے تھے اور تہجد میں مشغول رہتے حتیٰ کہ روایات میں آتا ہے کہ آنحضرت ﷺ اتنا طویل قیام فرماتے کہ آپ کے پاؤں مبارک پر ورم آجاتا، اس بناء پر نبی کریم کچھ دیر کے لئے لیٹ جاتے تھے اور یہ بھی بالدوام نہ تھا اس کے خلاف بھی عمل فرمایا کرتے، اگر آپ حضرات بھی سنت ہی پر عمل کرنا چاہتے ہیں تو جانئے کہ یہ تو طویل قیام کی وجہ سے تھا آپ بھی طویل قیام شروع فرمادیں پھر اس استراحت میں کوئی حرج نہ ہوگا، لیکن فقط لیٹنے کو بغرض سہولت لے لینا اور جس وجہ سے آنحضرت ﷺ ایسا فرماتے تھے اسے نہ لینا یہ زیادتی ہے۔

(۳۶) آپ نے جو حوالہ دیا وہ حسب سابق غلط ہے اور ہدایہ ہی میں اس کے خلاف عبارت موجود ہے ظہر کی چار سنتیں ایک سلام سے پڑھی جائیں گی۔

درمختار میں ہے:

"وسن مؤكدا اربع قبل الجمعة واربع بعدها بتسليمة ، فلو بتسليمتين لم تنب عن السنة ، ولذا لو نذرها لا يخرج عنه بتسلمتين ، وبعكسه يخرج "(در مختار ۲/ ۱۳)

اور رد المحتار میں ہے:

(قوله بتسليمة) وعن ايوب كان يصلى النبى بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التى تداوم عليها؟ فقال هذه ساعة تفتح ابواب السماء فيها فأحب أن يصعد لى فيها عمل صالح ، فقلت أفى كلهن قرأ ءة ؟ قا ل نعم ، فقلت بتسليمة واحدة ام بتسلمتين ؟ فقال بتسليمة واحدة "(رد المحتار ۲/ ۱۲، ۱۳)

ان عبارات سے خوب واضح ہوگیا کہ احناف چار رکعت ایک سلام سے پڑھنے کے قائل ہیں، اور احناف کی معتبر کتب اور احادیث سے یہی ثابت ہوتا ہے۔

(۳۷) یہ کہنا کہ شرح وقایہ میں ہے کہ تراویح آٹھ رکعت کی حدیث صحیح ہے یہ بالکل غلط حوالہ ہے مذکورہ کتاب میں یہ بات کہیں موجود نہیں ہے، اور تراویح کے بیس رکعت ہونے پر دلائل کثیرہ موجود ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہے:

" عن ابن عباس ان رسول الله كا ن يصلى فى رمضان عشرين ركعة والوتر "

(مصنف ابن ابی شیبہ ۲/ ۳۹٤)

اسی طرح اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ تراویح کی بیس رکعات ہیں۔

مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ہے:

" أجمع الصحابة على أن التراويح عشرون ركعة "(مرقاۃ شرح مشکوۃ ۳/ ۱۹٤)

علامہ زبیدی لکھتے ہیں:

"وبا الاجماع الذى وقع فى زمن عمر اخذ ابو حنيفة والنووى والشافعى واحمد والجمهور واختار ابن عبد البر "(اتحاف السادۃ المتقین شرح احیاء علوم الدین ۳/ ٤۲۲)

ابوالحسنات علامہ عبدالحیؒ لکھنوی رقم طراز ہیں:

"وثبت باهتمام الصحابة على عشرين في عهد عمر وعثمان وعلى فمن بعدهم"

(حاشیہ شرح وقایہ)

ان عبارتوں سے واضح ہوگیا کہ یہ مسئلہ اجماعی ہے اور پھر بعد میں صحابہ نے اسی پر عمل فرمایا کسی سے بھی نکیر ثابت نہیں ہے، نیز جمہور امت کا یہی عمل چلا آرہا ہے۔ چنانچہ بیہقی شریف میں ہے:

"عن السائب بن يزيد قال كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب في شهر رمضان بعشرين ركعة قال وكانوا يقرؤن بالمئين وكانوا يتوكؤن على عصيهم في عهد عثمان من شدة القيام". (بیهقی ۲/۴۹۶)

اور اسی پر عمل حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے دور خلافت میں ہوا۔ ملاحظہ ہو:

"عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي قال دعا القراء في رمضان فامر منهم رجلاً يصلي بالناس عشرين ركعة وكان علي يوتر بهم". (بیهقی ۲/۴۹۶)

اور پھر یہی عمل تابعین اور ان کے بعد والوں سے لے کر آج تک تواتر سے چلا آرہا ہے، چنانچہ ابن مسعود، حضرت عطاء، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، حماد، ابراہیم نخعی، شتیر بن شکل، ابوالبختری، ابو الخصیب، نافع بن عمر، ابن ابی ملیکہ، سعید بن عبید ودیگر تابعین وتبع تابعین اسی کے قائل ہیں اور امت اس اجماع پر متواتر عمل کرتی چلی آرہی ہے۔

(۳۸) یہ عبارت حنفیہ کی طرف غلط منسوب کی گئی ہے احناف نہ ہی اس کے قائل ہیں اور نہ ہی یہ حوالہ مذکورہ کتاب میں موجود ہے بلکہ اس کے خلاف عبارت اسی کتاب میں موجود ہے کہ حنفیہ کے نزدیک سلام نہ کرنا اس موقع پر سنت ہے۔

"ومن السنة جلوسه في مخدعه عن يمين المنبر ولبس السواد وترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلوة" وقال الشافعي اذا استوى على المنبر سلم".

(در مختار ۲/۱۵۰)

احادیث دونوں طرح کی آرہی ہیں چونکہ سلام کی مشروعیت پر دلالت کرنے والی احادیث بھی ہیں اس لئے

احناف اس کے شروع ہونے بلکہ بعض فقہاء استحباب کے قائل ہیں لیکن چونکہ یہ احادیث ضعیف یا متکلم فیہ ہیں اس لئے سنت کے قائل نہیں، بلکہ ہمارے بعض اکابر جیسے مولانا ظفر احمد تھانویؒ استحباب کو ترجیح دیتے ہیں۔

(۳۹) خطبہ ہر زبان میں جائز ہے یہ حوالہ بالکل غلط ہے اور احناف کا یہ مسلک بھی نہیں ہے، بلکہ احناف کے ہاں فقط عربی زبان میں خطبہ درست ہے اس کے علاوہ کسی اور زبان میں خطبہ درست نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

" فانه لاشک فی الخطبة بغیر العربیة خلاف السنة المتوارثة من النبی و الصحابة فیکون مکروها تحریما ".(عمدة الرعایه شرح الوقایه ۱/۲٤۲)

اور محض یہ ایک زبان کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ بعض علماء نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ جمعہ کے روز چار رکعت کے بجائے دو رکعت کی جگہ خطبہ ہے تو لازماً نماز والی زبان ہی خطبہ کی ہونی چاہئے، اور صرف یہی نہیں کہ یہ احناف کا مذہب ہے بلکہ حنابلہ سے بھی یہی منقول ہے اور امام نوویؒ نے اس کو شرط قرار دیا ہے۔

چنانچہ مجموع شرح المذہب میں لکھتے ہیں:

" وبه قطع الجمهور یشترط لانه ذکر مفروض فشرط فیه العربیة کالتشهد و کتکبیرة الاحرام مع قول النبی " صلوا کما رأیتمونی اصلی " و کان یخطب بالعربیة "

(المجموع شرح المهذب ۱ /۵۲۱، ۵۲۲)

(۴۰) بیوی اپنے شوہر کو نہلا سکتی ہے اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے اور اس عبارت کو یہاں لانا لاحاصل ہے اور اس جواز سے یہ مقصود نہیں ہے کہ عورت ہی لازماً شوہر کو غسل دے، بلکہ جواز ہے کوئی اور نہ ہو تو دے دے لیکن اولی یہ ہے کہ مرد کو مرد ہی غسل دے اور مذکورہ جواز اور غسل دینا اس لئے بھی درست ہے کہ عورت کی عدت میں اس کی زوجیت باقی ہے۔

(۴۱) یہ حوالہ غلط دیا گیا ہے کہ احناف کے نزدیک تکبیرات جنازہ میں رفع یدین جائز ہے یہ عبارت مذکورہ کتاب میں کہیں موجود نہیں ہے، بلکہ اس کے خلاف عبارت اس کتاب میں و دیگر کتب معتبرہ میں موجود ہیں۔ **"وهی اربع تکبیرات کل تکبیرة قائمة مقام رکعة یرفع یدیه فی الاولی فقط "**(در مختار ۲/ ۲۱۲)

اور تمام تکبیرات میں جو رفع یدین کا قول ہے وہ بعض ائمہ بلخ سے مروی ہے لیکن یہ خیانت ہے کہ اس کی عام

نسبت حنفیہ کی طرف کر کے حوالہ پیش کر دیا گیا نمبر ۴۲ تا الی آخرہ۔

یہ تمام حوالہ جات جن رسوم سے متعلق ہیں ان کی مخالف سختی اور شدت سے احناف علمائے دیوبند ابتداء ہی سے کرتے چلے آئے ہیں، ان تمام میں سے کسی کا بھی کوئی قائل نہیں ہے، اور ان رسوم کے رد میں ہمارے اکابرین نے بے شمار کتابیں لکھی ہیں، جن کے جواب میں اہل بدعت کی طرف سے ان کی تکفیر بھی کی گئی اور نہ جانے کیسے غلیظ القابات سے نوازے گئے، اسی لئے احناف علمائے دیوبند ہی کی کتب ان بدعات ورسومات کے رد میں زیادہ ملتی ہیں کہ ان کے خلاف عملی جہاد، زبان قلم اور ہر ممکنہ طریقہ سے انہی حضرات نے کیا اور الحمد اللہ یہ وہ خوش نصیب طبقہ ہے جو ہر دور کے افراط اور تفریط سے اپنا دامن بچا کر حق پر چلا آرہا ہے اور لوگوں کی درست سمت رہنمائی کرنے کا عظیم کام انجام دے رہا ہے چنانچہ جس کسی نے بھی دیانت اور تلاش حق کی نیت سے ان کام کا جائزہ لیا ہے وہ اسی نتیجہ پر پہنچا کہ حق انہی کے ساتھ ہے اور یہ لوگ کام کر نہیں رہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے کام لینے کے لئے اس عظیم جماعت کا انتخاب فرما لیا ہے اللہ تعالیٰ ہمیں اسی کاروان حق کے ساتھ رکھیں اور ہمہ قسمی افراط وتفریط اور بدعات ورسوم سے بچا کر حق شناسی کی دولتِ عظیمہ سے نوازیں۔ آمین

نمبر ۴۲ سے اخیر تک کے نمبروں کا جدا جدا جواب بھی ملاحظہ ہو:

(۴۲) تیجہ، دسواں، چالیسواں نہایت مذموم بدعت ہے اس بات کا احناف علمائے دیوبند میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے اور یہ سب کچھ ہمارے زمانہ کے بدعتی حضرات کی ایجاد کردہ خرافات ہیں، احناف علمائے دیوبند ابتداء ہی سے اس کو بدعت کہتے چلے آرہے ہیں چنانچہ یہ عبارت بھی حنفی عالم دیوبندی ہی کی کتاب سے منقول ہے، اور اگر کوئی اس کو کرتا ہے تو یہ اس کا اپنا فعل ہے مذہب پر اس سے کوئی طعن نہیں۔

(۴۳) ولی کی قبر پر بلند مکان بنانا چراغ جلانا بدعت وناجائز ہے احناف علمائے دیوبند کا یہی مذہب ہے کہ یہ سب بدعات وخرافات ہیں یہ بھی اہل بدعت کی ایجاد ہے ہمارے بزرگوں کی قبروں پر آپ کو نہ چراغ جلتے نظر آئیں گے اور نہ ہی بلند عمارتیں اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو وہ خود اس کا ذمہ دار ہے ہمارے اور ہمارے بزرگوں میں سے کسی کا یہ عمل اور نظریہ نہیں۔

(۴۴)(۴۵) قبر کو بوسہ دینا اس کے جواز کے ہم بھی قائل نہیں ہے اس زمانہ کے بدعتی اسے مستحسن کہتے ہیں

جبکہ اس کے خلاف خود ان اعلیٰ حضرت کا فتویٰ بھی موجود ہے اور اسی طرح اولیاء کی قبروں کو سجدہ کرنا، طواف کرنا اور نذریں چڑھانا حرام اور کفر ہے اس کا بھی ہم یا ہمارے علمائے کرام میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے، بدعتی حضرات کے خلاف خود ان اعلیٰ حضرت کا فتویٰ اس سلسلہ میں بھی موجود ہے۔

(۴۶) ان دونوں نمبروں میں جو کچھ مذکور ہے اس کا بھی کوئی قائل نہیں ہے...... یہ بھی بدعتی حضرات کی خرافات میں سے ہے یہ ہمارا اور ہمارے علماء کا مذہب نہیں ہے۔

(۴۷) غیر اللہ کی منت ماننا شرک ہے اور اس کا کھانا حرام ہے ہمارا اور ہمارے علماء کا یہی مذہب کہ غیر اللہ کی منت ماننا شرک ہے اور اس کا کھانا حرام ہے۔

(۴۸) جس جانور پر غیر اللہ کا نام پکارا گیا وہ ذبیحہ بسم اللہ پڑھنے کے باوجود حرام ہے احناف علمائے دیوبند کا یہی مذہب ہے کہ کسی جانور پر غیر اللہ کا نام پکارنا درست نہیں ہے۔

(۴۹) توسل بالانبیاء والاولیاء کے بارے میں یہ جاننا چاہئے کہ یہ جائز ہے اور پھر اس میں تعمیم ہے کہ توسل احیاء سے ہو یا مردوں سے ذوات سے ہو یا اعمال سے اور پھر یہ بھی عام ہے کہ اپنے عمل سے ہو یا غیر کے عمل سے، اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ توسل کا مرجع ہر ایک میں وہ اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے اور اس کا حقیقی عنوان یہ ہوتا ہے کہ یا اللہ فلاں ولی اور نیک بندے پر رحمت ہے اس کے توسل سے دعاء مانگتا ہوں یا فلاں عمل خود کا یا کسی اور کا جو محض حق تعالیٰ کی عطاء اور رحمت ہے اس کے توسل سے دعاء کرتا ہوں، تو معلوم ہوا کہ توسل اللہ تعالیٰ کی رحمت ہی سے ہوتا ہے خواہ وہ کسی نبی پر ہو یا ولی پر یا مخصوص عمل میں اس کے توسل سے دعاء مانگنا درست ہے ......آپ نے جو عبارت نقل کی اس ترجمہ میں ایک لفظ کا اضافہ کر کے اپنا مفہوم نکالنے کی ناکام کوشش کی ہے جب کہ مذکورہ عبارت میں جس طریقہ ودعاء کو مکروہ کہا گیا ہے وہ اور ہے اور توسل کی حقیقت اس سے یکسر مختلف ہے۔ چنانچہ آپ کی مترجم عبارت ہدایہ میں یوں مذکور ہے۔

ویکره ان یقول فی دعائه بحق فلان او بحق انبیائک ورسلک لانه لا حق للمخلوق علی الخالق.

آپ نے اس کا ترجمہ کیا ہے۔

دعاء بحق نبی وولی (بطور وسیلہ) مانگنا مکروہ ہے اس لئے کہ مخلوق کا کچھ حق اللہ پر نہیں ہے۔

اس ترجمہ میں آپ نے بین القوسین جملہ بڑھایا ہے ''بطور وسیلہ'' حالانکہ جو بات چل رہی ہے اور جس دعاء کے طریق کو مکروہ بتایا جا رہا ہے اس کا وسیلہ سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے اب وسیلہ اور مذکورہ طریق دعاء میں فرق ملاحظہ ہو سب سے پہلی بات تو یہ کہ وسیلہ میں محض حق تعالی کی رحمت کو وسیلہ بنایا جاتا ہے خواہ کسی نبی پر ہو یا ولی پر یا کسی عمل میں تو اصل میں جس کسی شخصیت کا نام وسیلۃً لیا جاتا ہے تو مراد یہی ہوتا ہے کہ یہ حق تعالیٰ کی رحمت کا مورد ہے تو حقیقتاً وسیلہ میں توسل برحمۃ اللہ ہوتا ہے اور جب کہ مذکورہ طریقہ دعاء میں یہ بات نہیں ہے بلکہ اس میں یہ ہے کہ پہلے حق تعالیٰ پر نبی یا ولی کا حق جتلایا جا رہا ہے اور پھر اس کے عوض میں اپنا کام نکالنا مقصود ہے کہ مطلب یہ ہوا کہ اے اللہ فلاں نبی یا ولی کا جو حق آپ کے ذمہ میں ہے، ہم اس کے حق کے ذریعہ اپنی مراد کی برآوری چاہتے ہیں اور یہ مضمون سراسر غلط ہے کیونکہ حق تعالیٰ پر کسی کا حق لازم نہیں ہے تو دونوں میں بہت ہی واضح فرق موجود ہے توسل میں معاملہ رحمت الٰہی سے متعلق ہے اور مذکورہ دعاء میں اللہ تعالی پر حق جتلایا جا رہا ہے اس لئے اس سے منع کر دیا گیا جب کہ توسل کا شرعاً ثبوت موجود ہے۔

ابن ماجہ شریف میں ہے:

"عن عثمان بن حنيف ان رجلا ضرير البصر أتى النبى فقال ادع الله لى ان يعافينى فقال ان شئت اخرت لک وهو خير وان شئت دعوت فقال ادعه فامره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويصلى ركعتين ويدعوا بهذا الدعاء اللهم انى اسئلک واتوجه اليک بمحمد نبى الرحمة يا محمد انى قد توجهت بک الى ربى فى حاجتى هذه لتقضى اللهم فشفعه فىّ" قال ابو اسحاق هذا حديث صحيح. (ابن ماجه ص ۹۹)

اسی طرح یہ بھی ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ کی بعثت سے پہلے یہود آپ علیہ الصلاۃ والسلام کے توسل سے مشرکین پر فتح حاصل کرنے کی دعائیں کیا کرتے تھے۔

چنانچہ قرآن پاک میں ہے:

﴿ولما جاء هم كتب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا﴾

اس کی تفسیر میں علامہ آلوسی فرماتے ہیں:

نزلت فی بنی قریظہ والنضیر کانوا یستفتحون علی الاوس والخزرج برسول اللہ ﷺ قبل مبعثہ. (روح المعانی ۱: ۳۲۰)

اسی طرح مشکوٰۃ میں ہے:

" عن امیۃ بن عبد اللہ بن اسید عن النبی انہ کان یستفتح بصعالیک المہاجرین رواہ فی شرح السنۃ ...... ". (مشکوٰۃ ۱: ۴۴۷)

ایک روایت میں ہے:

" عن انس ان عمر بن الخطاب کان اذا قحطوا استسقی بالعباس بن عبد المطلب فقال اللّٰھم انا کنا نتوسل الیک بنبینا فتسقینا وانا نتوسل الیک بعم نبینا فاسقنا فیسقوا "

(رواہ البخاری، مشکوٰۃ ص ۱۳۲)

ان تمام روایات سے ثابت ہوا کہ توسل بالانبیاء والاولیاء جائز ہی نہیں بلکہ اچھا عمل ہے اور سلف سے اس کا ثبوت بھی ملتا ہے، گو کہ بعض حضرات نے توسل میں لفظ "حق" سے اختلاف کیا ہے کہ "**لاحق للمخلوق علی الخالق**" کہ مخلوق کا خالق پر کوئی حق نہیں ہے لیکن اگر توسل میں لفظ "حق" استعمال کیا جائے اور اس سے مراد حق تعالیٰ پر متوسل بہ کا حق لازم نہ ہو بلکہ توسل کا حقیقی اور درست معنی مراد ہو تو یہ بھی درست ہے اور اس کا استعمال بھی ثابت ہے چنانچہ مشکوٰۃ شریف سے نقل کردہ پہلی روایت کی شرح میں ملا علی قاری صاحب مرقاۃ لکھتے ہیں:

"ومنہ قولہ تعالیٰ ﴿ان یستفتحوا فقد جاء کم الفتح﴾ وقال ابن المالک بان یقول اللّٰھم انصرنا علی الاعداء بحق عبادک الفقراء المہاجرین " وفیہ تعظیم الفقراء والرغبۃ الی دعائھم والتبرک بوجوھھم ". (مرقاۃ ص ۴۴۷)

اسی طرح علامہ شوکانی توسل کے بارے میں رقم طراز ہیں:

" ویستفاد من قصۃ العباس استحباب الاستشفاع باھل الخیر والصلاح واھل بیت النبوۃ وفیہ فضل العباس وفضل عمر لتواضعہ للعباس ومعرفتہ بحقہ " (نیل الاوطار ۴: ۸)

(۵۰) علم غیب سوائے خدا کے کسی مخلوق کو نہیں ہے، احناف علمائے دیوبند کا یہی عقیدہ ہے، ہاں البتہ اہل بدعت نبی کریم ﷺ کو عالم الغیب جانتے ہیں۔

(۵۱) قرآن سے فال نکالنا ثابت نہیں ہے اس میں احناف علمائے دیوبند کا یہی مذہب ہے۔

(۵۲) طاعون وہیضہ میں اذان ثابت نہیں اس لئے احناف علمائے دیوبند اس کے قائل نہیں اور نہ اس پر عمل کرتے ہیں۔

(۵۳) دعائے گنج العرش وغیرہ اور عہد نامہ کی اسناد خواہ کیسی ہی ہوں بہتر یہ ہے وہ دعائیں اور اذکار پڑھے جائیں جو سنت سے ثابت ہیں اور متواتر ومنقول چلے آرہے ہیں۔

(۵۴) مولود میں راگنی سے اشعار سننا اور پڑھنا ناجائز ہے، اس کے بارے میں تفصیل ملحوظ رہے کہ اگر بلا مخصوص موقع وتعیین اور بلا مزامیر ومحرمات شرعیہ اگر اشعار سنائیں تو درست ہے جب کہ سنانے والی عورت اور ایسا امرد نہ ہو جو مشتباۃ ہو چنانچہ ابوالحسنات علامہ عبدالحیٔ لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ رقم طراز ہیں۔

اگر بلا مزامیر اور بلا محرمات اور بلا مجلس وغیرہ کے ہو تو کچھ حرج نہیں ہے ورنہ حرام ہے۔

(مجموعة الفتاوی ۲/ ۲۶۵)

(۵۵) شب برأت کا حلوہ اور جملہ رسومات محرّم مثل تعزیہ، ماتم وغیرہ کو احناف علمائے دیوبند بدعت جانتے ہیں اور کوئی ان کو درست نہیں سمجھتا اگر کوئی کرتا ہے تو یہ اس کا اپنا عمل ہے۔

خلاصہ: اس مجموعہ اشکالات کو دیکھ کر جو نتائج حاصل ہوئے وہ یہ ہیں۔

(۱) یہ سارا پلندہ سادہ لوح عوام کو بے وقوف بنانے اور دین سے دور لے جانے میں بے حد مفید اور معاون ثابت ہوگا کیونکہ یہ بات عوام کو دین سے دور کرنے اور احناف اور مقلدین سے بیزار کرنے کے لئے کافی ہے کہ انہیں ایسی من گھڑت باتیں سنائی جائیں جو فی الحقیقت احناف کا مذہب نہ ہوں، اور پھر یہ باور کرایا جائے کہ لوگو! دیکھو یہ ہیں مقلدین کہ ان کی کتابیں کچھ کہتی ہیں اور یہ اس کے خلاف کچھ اور کرتے ہیں۔

(۲) اکثر حوالہ جات ایسے ہیں جو محض فرضی ہیں اور ان کی حقیقت کچھ بھی نہیں ہے، بلکہ محض غلط پروپیگنڈہ کرنے کے لئے ان کو ذکر کردیا گیا ہے جن کی نشاندہی ہم نے موقع بہ موقع کردی ہے گویا کہ انہوں نے بہت بڑی علمی قابلیت کا ثبوت دیا ہو اور بڑی علمی خدمت انجام دی ہو، اور حالانکہ موصوف نے اکثر وبیشتر مقامات

پرانتہائی دروغ گوئی اوراعلی پیمانہ کی علمی خیانت کا ثبوت بھی فراہم کیا ہے۔

(۳) بعض مقامات پر علمی خیانت کا یہ عالم ہے کہ جس مذہب کے ساتھ جوحوالہ دیا گیا وہ مذہب کسی اور امام کا ہے اور اسی کتاب میں اس کی تصریح بھی موجود ہے لیکن اس کو احناف کے حوالہ سے ذکر کردیا کہ یہ ان کی کتابوں میں موجود ہے۔

(۴) جو بھی حوالہ دیا ہے وہ یا تو موجود نہیں یا ہے بھی تو کئی مجلدات کے فرق سے، معلوم ہوتا ہے کہ محض اندازہ سے حوالہ جات درج کئے، کوئی حوالہ بھی کسی مشہور نسخہ کے موافق نہیں ہے ورنہ تو اکثر حوالہ جات غلط منسوب کئے گئے ہیں۔

(۵) موصوف کی علمی شان کا یہ عالم ہے کہ محض درمختار اور کتاب ردالمحتار میں کوئی فرق نہیں گردانتے جبکہ یہ دونوں جدا جدا کتابیں ہیں، اگر کوئی مسئلہ ردالمحتار میں ہے تو حوالہ درمختار کا دیا جارہا ہے۔

(۶) بہت سے مسائل ایسے ذکر کردئے جن میں کسی کا کسی سے اختلاف نہیں مثلاً سلام کے وقت جھکنا منع ہے اس میں کسی کا کسی سے اختلاف نہیں اور نہ ہی یہ کتاب وسنت سے معارض بات ہے، اور کئی جگہ پر محض بعض لوگوں کا انفرادی عمل دیکھ کر اشکال پورے مذہب پر کردیا گیا ہے جب کہ ضابطہ یہ ہے کہ کسی مذہب پر اس کے پیرووں میں سے بعض کے غلط عمل کو دیکھ کر اشکال نہیں ہوسکتا۔

(۷) آخری بات یہ کہ آپ ہمیشگی والی زندگی رکھتے ہیں اور نہ ہم، ہم سب کے لئے یہی بات بہتر اور فائدہ مند ہے کہ ہم حق کو تلاش کریں اور اس کے ساتھ ہوجائیں، زندگی کی ایک آن اور لحظہ کوئی گارنٹی نہیں اگر ہمارا حق کے ساتھ انصاف نہ ہوا تو یاد رکھنا یہ دائمی خسران اور ہمیشہ کی بربادی کا موجب ہوگا، اور حق کی علامت سرکارِ دوعالم ﷺ نے اس امت کو بتلادی ہے وہ ہے امت کی اکثریت امت کا سوادِ اعظم اب آپ خود فیصلہ کرلیں کہ امت کا سوادِ اعظم مقلدین ہیں یا غیر مقلدین یقیناً مقلدین ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ حق ہمیشہ سوادِ اعظم کے ساتھ ہوگا، چنانچہ ان کی پیروی وہ سوادِ اعظم کا اتباع ہے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

ولما اندرست المذاهب الحقة الا هذه الا ربعة كان اتباعها اتباعا للسواد الاعظم. (عقد الجید)

اس لئے بحث ومباحثہ ترک کریں اور حق کے ساتھ ہوجائیں اور " **من شذ شذ في النار** " کا مصداق نہ بنیں۔ اللہ تعالیٰ توفیق سے نوازے آمین۔ واللہ اعلم

باب......(۷)

ردِ بدعت کے بیان میں

بدعت کی مکمل وضاحت اور متروکات کا حکم:

سوال: بدعت کی تعریف پر مکمل روشنی ڈالیں اور کیا متروکات بدعت میں شامل ہیں یا نہیں؟

جواب: بدعت کی مختلف تعریفات علماء نے بیان فرمائی ہیں علامہ شامی اور علامہ ابن نجیم مصری رحمہما اللہ بدعت کی تعریف ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں:

"ما احدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله ﷺ من علم او عمل او حال بنوع شبهة واستحسان وجعله دينا قويما وصراطا مستقيما". (شامی ۱/۵٦٠، البحر الرائق ۱/۳٤۹)

ترجمہ: بدعت وہ چیز ہے جو اس حق کے خلاف ایجاد کی گئی ہو جو آنحضرت ﷺ سے لیا گیا ہو یا عمل یا حال یا اور کسی شبہ کی بنا پر اس کو اچھا سمجھ کر دین قویم اور صراط مستقیم بنالیا گیا ہو۔

اسی طرح عبادات کے اندر اوقات اور کیفیات کا تعین کرنا بدعت ہے۔

مسلم شریف کی روایت ہے: **لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام الا ان يكون في صوم يصوم احدكم**. (مسلم شریف ۱/۳٦١)

ترجمہ: آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جمعہ کی رات کو دوسری راتوں سے نماز اور قیام کے لئے خاص نہ کرو اور جمعہ کے دن کو دوسرے دنوں سے روزہ کے لئے خاص نہ کرو، مگر ہاں اگر کوئی شخص روزے رکھتا ہے اور جمعہ کا دن بھی اس میں آجائے تو الگ بات ہے۔

علامہ ابو اسحاق شاطبی فرماتے ہیں: **ومنها التزام العبادات المعينة في اوقات معينة لم يوجد لها**

ذلک التعیین فی الشریعة ".(الاعتصام ۱/۲۹)

ترجمہ: وہ اپنی بدعات میں سے خاص اوقات کے اندر ایسی عبادات معینہ کا التزام کرلینا بھی ہے جن کے لئے شریعت مطہرہ نے وہ اوقات مقرر نہیں کئے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ کسی مستحب یا مباح عمل کو اس کی حیثیت سے بڑھانا اور اس کو لازم کا درجہ دینا بدعت ہے کہ بالکل رخصت پر عمل نہ کرے یا رخصت کا انکار کردے اور اس کو برا سمجھے۔ علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے حدیث کی شرح کرتے ہوئے نقل فرمایا: **إن المندوبات قد تنقلب مکروهات إذا رفعت عن رتبتها لأن التیامن مستحب فی کل شیء أی من أمور العبادة ، لکن خشی ابن مسعودؓ أن یعتقدوا وجوبه "**.(فتح الملهم ٤/٥٩٨)

درمختار میں ہے:

وکل مباح یؤدی إلیه أی إلی اعتقاد السنیة او الوجوب فمکروه ".(در مختار ۲/۱۲۰)

علامہ شامی نے فرمایا: **قوله : " فمکروه " الظاهر أنها تحریمة لأنه یدخل فی الدین ما لیس منه** .(رد المحتار (۲/۱۲۰)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: **لا یجعل أحدکم للشیطان شیئا من صلاته یری حقا علیه أن لا ینصرف إلا عن یمینه لقد رأیت رسول الله ﷺ کثیراً ینصرف عن شماله "**.(رواہ البخاری ۱/۱۱۸)

مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ہے: **قال الطیبی : من أصر علی أمر مندوب وجعله عزما ولم یعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشیطان من الإضلال فکیف من أصر علی بدعة أو منکر "**.

(مرقاۃ ۳/۳۵۳)

لیکن یہ کہنا کہ رسول اللہ ﷺ نے فلاں عمل نہیں کیا اور اگر کسی نے کیا تو بدعت ہے یہ بات درست نہیں ہے۔ مثلاً کوئی کہے کہ موجودہ ترتیب کے ساتھ مجالس ذکر اور عمل دعوت آنحضرت ﷺ اور صحابہ نے نہیں کیا تو یہ بدعت ہے، یہ بات صحیح نہیں، جو کام شریعت میں مسکوت عنہ ہو وہ مباح ہے۔ اس کا کرنا اس وقت بدعت ہوگا جب اس کو شریعت اور سنت کا درجہ دے کر کیا جائے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **ما أمرتکم به**

فخذوه وما نهيتكم عنه فانتهوا ". (ابن ماجه ۲/۱، مسند ابی یعلی ۲٤۳/٤) یہ نہیں فرمایا: **ما سكتُ عنه فانتهوا** . فقہاء اور اصولیین کے یہاں احکام کے ثبوت کے لئے چار دلائل ہیں: قرآن وسنت اجماع وقیاس۔ حرمت کے ثبوت کے لئے بھی چار دلائل میں سے ایک ہے: ترک رسول ﷺ کو دلیل خامس کے طور پر اصولیین نے پیش نہیں کیا، نیز حدیث کی مصطلحات میں سنت قولیہ، سنت فعلیہ، سنت تقریریہ کا ذکر ہے۔ سنت ترکیہ کا ذکر نہیں۔ متروکات کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) ضب (گوہ) کا کھانا عندالشوافع:

بخاری شریف میں ہے:

عن عبد الله بن دينار قال سمعت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال النبی ﷺ: الضب لست آكله ولا احرمه وفي رواية له عن خلد بن الوليد انه دخل مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة فاتى بضب محنوذ فاهوى اليه رسول الله ﷺ بيده فقال بعض النسوة اخبروا رسول الله ﷺ بما يريد

ان ياكل فقالوا هو ضب يا رسول الله فرفع يده فقلت احرام هو يا رسول الله قال لا ولكن لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه الخ (رواهما البخاری ۸۳۱/۲، باب الضب۔ ومسلم ۱۵/۲۔ والنسائی ۱۹۷/۲۔ وابو داود ۵۳۲/۲۔ وابن ماجة ۲۳۳/۱)

(۲) رکعتین قبل المغرب:

بخاری شریف میں ہے:

عن أنس بن مالک قال كان المؤذن اذا اذن قام ناس من اصحاب النبی ﷺ يبتدرون السوارى حتى يخرج النبی ﷺ وهم كذلک يصلون ركعتين قبل المغرب لم يكن بين الاذان والاقامة شئ ". (رواه البخاری ۸۷/۱، والنسائی ۹۷/۱، وابو داود ۱۸۲/۱)

(۳) کعبہ کی تعمیر:

بخاری شریف میں ہے:

عن عائشة زوج النبی ﷺ ان رسول الله ﷺ قال لها الم ترى ان قومک حين بنوا

الكعبة اقتصروا عن قواعد ابراهيم فقلت يا رسول الله الا تردها على قواعد ابراهيم قال لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت الخ .(رواه البخاری ۲۱۵/۱، باب فضل مكة ـ ومسلم ۴۲۹/۱)

(۴) صوم داودی:

بخاری شریف میں ہے:

عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال لی النبی ﷺ انک لتصوم الدهر وتقوم الليل فقلت نعم فقال : انک اذا فعلت ذلک هجمت له العين ونفهت له النفس لا صام من صام الدهر صوم ثلاثة ايام ،صوم الدهر كله فقلت انی اطيق اكثر من ذلک قال فصم صوم داود وكان يصوم يوما ويفطر يوما ولا يفر اذا لاقى .(رواه البخاری ۲۶۶/۱ ، ومسلم ۳۶۶/۱)

یہ سب متروکات میں سے ہیں۔آنحضرت ﷺ نے یہ کام نہیں کئے،لیکن ممنوعات میں سے نہیں، بلکہ ان میں سے بعض تو مطلوب افعال ہیں۔(رسالة حسن التفهم والدرك لمسألة الدرك ،ص ۱۰-۱۱۔ اس رسالہ کے تمام مندرجات سے ہمارا اتفاق نہیں ہے)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: **ما احل الله فی كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو** . (إسناده حسن ـ أخرجه البيهقی ۲۱/۱۰،وعبد الرزاق ۵۳۴/۴،والحاكم ۳۱۷/۲، سورة الأنعام ،وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذه السياقة ـ والهيثمی فی مجمع الزوائد ۱۷۱/۱ ،وقال : رواه البزار والطبرانی فی الكبير واسناده حسن ورجاله موثقون)

اس سے معلوم ہوا کہ مسکوت عنہ معاف ہے۔ہاں اس کو شریعت کا درجہ دیا جائے تو بدعت ہے ہمارے علماء دیوبند تیجہ، برسی، چہلم اور وفات کے بعد کے رسوم کو اس لئے منع کرتے ہیں کہ اس کو شریعت کا درجہ دے کر مقصود سمجھا جاتا ہے۔مجالس ذکر اور ان کے مخصوص طرق کو کوئی بھی شریعت اور مقصد کا درجہ نہیں دیتا، بلکہ بعض صوفیہ نے ایک طریق کو سالک کی اصلاح میں مفید پاکر اختیار کیا اور بعض نے دوسرے طریق کو، کسی نے جہر کو، کسی نے اخفاء کو، کسی نے ضرب کے ساتھ بارہ تسبیح کو، یہ طرق ایسے ہیں جیسے جہاد جو مقصود ہے اور اس کے لئے مختلف طریقے مثلاً تلوار، بندوق، ٹینک، ہوائی جہاز سب کو اختیار کرنا جائز ہے۔کیونکہ یہ شریعت نہیں، بلکہ وسائل ومصالح ہیں۔اسی طرح مدارس کا نصاب اور چھٹیاں وغیرہ ان کا شمار مقاصد میں نہیں۔اگر چہ رسول

اللہ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ثابت نہیں۔

آپ ﷺ نے فرمایا: **من احدث فی امرنا ھذا ما لیس منہ فھو رد** ۔ (متفق علیہ، مشکوٰۃ ۱/۲۷)

احداث فی الدین منع ہے۔ حاصل یہ ہے کہ غیر دین کو دین سمجھنا بدعت ہے اور متروک کو شریعت اور سنت کا درجہ دینا بھی بدعت ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بقر عید کے ایام میں بازاروں میں گھومتے ہوئے بلند آواز سے تکبیر پڑھتے تھے، لیکن چونکہ اس کو شریعت کا درجہ نہیں دیتے تھے لہٰذا بدعت میں شمار نہیں۔ درج ذیل روایت ملاحظہ فرمائیں:

وکان ابن عمر وابو ھریرۃ یخرجان الی السوق فی الأیام العشر یکبران ویکبر الناس بتکبیرھما ۔ (رواہ البخاری تعلیقا ۱/۱۳۲)

نیز ایک صحابی ہر رکعت میں قل ہو اللہ احد سورہ فاتحہ کے بعد سورت سے پہلے پڑھتے تھے۔ ان کے مصلیوں نے رسول اللہ ﷺ سے ان کی شکایت کی، کیونکہ یہ عمل رسول اللہ ﷺ کا متروک عمل تھا، کبھی آنحضرت ﷺ نے سورہ اخلاص ہر سورت سے پہلے نہیں پڑھی۔ تو آنحضرت ﷺ نے ان کو بلایا اور ان سے پوچھا کہ ایسا عمل کیوں کرتے ہیں؟ انھوں نے فرمایا کہ مجھے اس سورت سے محبت ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا اس سورت کی محبت آپ کو جنت میں داخل کردیگی۔ حدیث کے الفاظ وشرح ملاحظہ ہوں:

عن أنس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان رجل یؤمھم فی مسجد قباء وکان کلما افتتح سورۃ یقرأ بھا لھم فی الصلاۃ مما یقرأ بہ افتتح بقل ھو اللہ احد حتی یفرغ منھا ثم یقرأ بسورۃ اخری معھا وکان یصنع ذلک فی کل رکعۃ فکلمہ أصحابہ وقالوا انک تفتتح بھذہ السوۃ ثم لا نری إنھا تجزئک حتی تقرء بأخری فاما تقرء بھا واما ان تدعھا وتقرء بأخری فقال :

ماانا بتارکھا ان احببتم ان اؤمکم بذلک فعلت وان کرھتم ترکتکم وکانوا یرون انہ من افضلھم وکرھوا ان یؤمھم غیرہ فلما اتاھم النبی ﷺ اخبروہ الخبر فقال یا فلان ما یمنعک ان تفعل ما یامرک بہ أصحابک وما یحملک علی لزوم ھذہ السورۃ فی کل رکعۃ فقال انی احبھا قال حبک ایاھا ادخلک الجنۃ ۔ (رواہ البخاری ۱/۱۰۷)

قال العلامة العینی فی شرح هذا الحدیث : فکأنه قال أقرء ها لمحبتی لها وأقرء سورة اخری اقامة للسنة کما هو المعهود فی الصلوٰة". (عمدة القاری ۴/۴۹۱)

مطلب یہ ہے کہ قل ہو اللہ احد محبت کی وجہ سے پڑھتے تھے نہ کہ سنت ہونے کی وجہ سے۔ اور بعد میں سورت اس وجہ سے پڑھتے تھے کہ نبی ﷺ سے ثابت ہے۔ اس حدیث نے علم کا بہت بڑا دروازہ ہمارے لئے کھول دیا وہ یہ کہ اگر ہم آپ ﷺ کا کوئی متروک عمل سنت سمجھ کر معمول بنادیں تو یہ قابل اشکال اور بدعت ہے اور اگر کسی عمل کو مصلحت یا محبت یا کسی اور وجہ سے اختیار کریں تو یہ بدعت نہیں۔ حدیث کے الفاظ بار بار پڑھئے اور اس نکتہ کو سمجھئے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حج کے تلبیہ میں لبیک اللهم لبیک کے بعد سعدیک والخیر بیدیک لبیک والرغباء الیک والعمل. (رواہ مسلم ۱/۳۷۵، باب التلبية، والترمذی ۱/۱۶۹، وابن ماجة ۱/۲۰۹، والبیهقی فی الکبری ۵/۴۴، ومالك فی الموطا ۱/۳۳۱، والنسائی فی الکبری ۲/۳۵۳، وابن جارود فی المنتقی ۱/۱۱۴) کا اضافہ فرماتے تھے، لیکن اس اضافہ کو سنت سمجھ کر دوسروں کو اس کی تلقین نہیں کرتے تھے لہٰذا یہ بدعت نہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ ہر حدیث درج کرنے سے پہلے غسل کر کے دو رکعت نفل پڑھتے تھے۔

مقدمہ جامع المسانید والسنن میں ہے: کان (البخاری) لا یصنف حدیثاً الا بعد ان یغتسل ویصلی رکعتین ثم یستخیر الله تعالی فی وضعه. (مقدمة جامع المسانید والسنن، ص۵۶ ـ ارشاد الساری ۱/۴۴ ـ ارشاد القاری ۱/۵۵، سیرة البخاری، ص۱۵۹)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فجر کی نماز عشاء کے وضو سے پڑھتے تھے۔

مقدمہ نورالایضاح میں ہے: وروی الخطیب عن حماد بن یوسف قال سمعت اسد بن عمرو یقول صلی ابو حنیفة فی ما حفظ علیه صلاة الفجر بوضوء العشاء اربعین سنة وکان عامة اللیل یقرأ جمیع القران فی رکعة واحدة حفظه أنه ختم القران فی الموضع الذی توفی فیه سبعین الف مرة. (مقدمة نور الایضاح، ص۴ ـ سیرة النعمان، ص۵۴)

ان سب امور کو شریعت کا درجہ نہیں دیا گیا، بلکہ محبت کا درجہ دیا گیا لہٰذا یہ بدعت نہیں۔

ایک اشکال اور اس کا جواب:

یہاں ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالی رسول اللہ ﷺ کے ترک یا کسی کام نہ کرنے سے بعض افعال کے بدعت ہونے پر استدلال کرتے ہیں مثلاً: عید سے پہلے نفل نہیں پڑھنا چاہئے کیونکہ آپ ﷺ نے نہیں پڑھی۔

ہدایہ میں ہے: **ولا یتنفل فی المصلی قبل العید لان النبی ﷺ لم یفعل ذلک مع حرصه علی الصلاة.** (هدایة ۱/۱۷۳)

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **ودلیل الکراهة ما فی الکتب الستة عن ابن عباس ان النبی ﷺ خرج فصلی بهم العید لم یصل قبلها ولا بعدها.** (بحر الرائق ۲/۱۶۰)

شیخ ابوالفضل عبداللہ بن محمد بن الصدیق الغماری نے اس کے جواب میں جو فرمایا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کوئی کام نہ کرنا دلیل بدعت نہیں ہاں عبادات میں **السکوت فی موضع البیان حصر** کا قاعدہ جاری ہوتا ہے جب رسول اللہ ﷺ نے عید کے احکام اور آداب قولاً اور فعلاً بیان کئے اور نفل کو قولاً وفعلاً بیان نہیں فرمایا تو یہ حصر اور نوافل کے نہ ہونے کی دلیل ہے۔ (حسن التفہم والدرک لمسألۃ الترک ص ۲۴۔ یاد رہے کہ اس رسالہ کے تمام مندرجات سے ہمارا اتفاق نہیں)

یا اذان کے آخر میں لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ کا بیان نہ کرنا اس کے نہ ہونے کی دلیل ہے یا عصر کی چار رکعت چار سے زائد نہ ہونے کی دلیل ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ کسی چیز یا کسی کام کی طرف رغبت شرعی یا طبعی ہونے کے باوجود اس کو ترک کرنا کراہت کی دلیل ہے جبکہ بظاہر کوئی رکاوٹ ومانع نہیں مثلاً آپ ﷺ اشراق اور چاشت کی نماز پڑھتے تھے۔

اشراق کی نماز کا ثبوت:

ابن ماجہ میں ہے:

حدثنا علی بن محمد قال حدثنا وکیع قال حدثنا سفیان وأبی واسرائیل عن أبی اسحاق عن عاصم بن حمزة السلولی قال: سألنا علیا عن تطوع رسول الله ﷺ بالنهار فقال انکم لا تطیقونه فقلنا أخبرنا به نأخذ منه ما استطعنا قال: کان رسول الله ﷺ اذا صلی

الفجر يمهل حتى اذا كانت الشمس من ههنا يعني من قبل المشرق بمقدارها من صلاة العصر من ههنا يعني من قبل المغرب قام فصلى ركعتين ثم يمهل حتى اذاكانت الشمس من ههنا يعني من قبل المشرق بمقدارها من صلاة الظهرمن ههنا قام فصلى اربعا ". الحديث .

قال الدكتور بشار عواد في تعليقه على ابن ماجة اسناده حسن ، ثم قال : ما حاصله أن عاصم ابن حمزة في اسناده وثقه ابن المديني والعجلي وابن سعد والترمذي لكن قال فيه ابن حبان كان ردى الحفظ فاحش الخطأ يرفع عن على قوله كثيرا ، ثم قال وانما قلنا بحسن الحديث لأن حبيب بن ثابت قال في آخر الحديث : يا ابا اسحاق ما احب أن لي بحديثك هذا ملأ مسجدك هذا ذهبا مما يشير الى قوته. (ابن ماجة ۲/ ۳٤٦)

چاشت کی نماز کا ثبوت:

جمع الفوائد میں ہے:

معاذة أنها سالت عائشة رضي الله عنها كم كان رسول الله ﷺ يصلي صلاة الضحى قالت أربع ركعات ويزيد ما شاء . (رواه مسلم ، رقم ۷۱۹ـ جمع الفوائد ۱/ ۳٦۳ـ وعلى هامشه : أخرجه ابن ماجة ، رقم ۱۳۸۱ ـ واحمد ، رقم ۲۵۷۵۵ ـ)

عن أبي سعيد الخدري قال كان نبي الله ﷺ يصلي الضحى حتى نقول لا يدع ويدعها حتى نقول لا يصلي " . (رواه الترمذي ، رقم ٤۷۷ ـ جمع الفوائد ۱/ ۳٦۳ـ وعلى هامشه : أخرجه :أحمد ، رقم ۱۰۷۷۱)

عن علي رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ كان يصلي من الضحى . (أحمد ، رقم ٦۸٤، والموصلي ـ قال الهيثمي (۲/ ٤۰٤) : رواه احمد وأبو يعلى إلا أنه قال : كان يصلي الضحى . رجال أحمد ثقات . أخرجه الترمذي ، رقم ۵۹۸ ، والنسائي ، رقم ۸۷۵، وابن ماجة رقم ۱۱٦۱ ـ جمع الفوائد ۱/ ۳٦٤ مع الحاشية)

اور عید کے دن نہیں پڑھی یہ اس کی کراہت کی دلیل ہے یا ہمیشہ لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ کا جملہ ہوتا تھا اور اذان کے آخر میں نہ ہونا اس کے نہ ہونے کی دلیل ہے یا جمعہ کے لئے اذان کا ہونا اور عیدین کے

لئے نہ ہونا یا گوشت طبعاً مرغوب تھا پھر بھی ضب (گوہ) نہ کھانا کراہت کی دلیل ہے۔

اس علت کی طرف صاحب ہدایہ نے **لم یفعل ذلک مع حرصه علی الصلوٰة** میں اشارہ فرمایا ورنہ اگر صاحب ہدایہ عدم فعل کو بدعت اور کراہت کی دلیل مانتے تو نماز سے پہلے تلفظ بالنیۃ کو کیوں حسن یعنی مستحب فرماتے **ویحسن ذلک لاجتماع عزیمته**. (هداية ١/٩٦، باب شروط الصلوٰة) جبکہ تلفظ بالنیۃ رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں۔ دوسرے الفاظ میں اس کے کرنے کا مقتضی وسبب موجود ہوتے ہوئے پھر بھی نہ کرنا کراہت کی دلیل ہے شیخ غماری لکھتے ہیں: **قسم العلماء ترک النبی ﷺ الشئ ما علی نوعین نوع لم یوجد ما یقتضیه فی عهده ثم حدث له مقتضی بعده فهذا جائز علی الأصل وقسم ترکه النبی ﷺ مع وجود المقتضی لفعله فی عهده وهذا الترک یقتضی منع المتروک ومثل ابن تیمیة لذلک بالاذان بصلوٰة العیدین فمثل هذا الفعل ترکه النبی ﷺ مع وجود ما یقتضی لانه امر بالاذان للجمعة وصلی العیدین بلا اذان ولا اقامة دل ترکه علی ان ترکه سنة فلیس لاحد ان یزید فیه وذهب الیه الشاطبی وابن حجر الهیثمی . انتهی ملخصا** .(حسن التفهم والدرك ،٢٤)۔واللہ اعلم

آنحضور ﷺ کی وفات کے بعد اور قبر کے سامنے نہ ہوتے ہوئے ندا کا حکم:

سوال: روایت توسل میں آنحضرت ﷺ کی طرف آپ کی وفات کے بعد اور قبر کے سامنے نہ ہوتے ہوئے ندا کا کیا حکم جو بعض روایات میں مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو:

المعجم الصغیر للطبرانی میں ہے:

" حدثنا طاهر بن عیسیٰ قیرس المصری التیمیمی حدثنا اصبغ بن الفرج حدثنا عبد الله بن وهب عن شبیب بن سعید المکی عن روح بن القاسم عن ابی جعفر الخطمی المدنی عن ابی امامة بن سهل بن حنیف عن عمه عثمان بن حنیف ان رجلا کان یختلف الی

عثمان بن عفان فی حاجة له فکان عثمان لا یلتفت الیه والا ینظر فی حاجته ، فلقی عثمان بن حنیف فشکا ذلک الیه،فقال له عثمان بن حنیف ائت المیضأة فتوضأ ثم ائت المسجد فصل فیه رکعتین ثم قل اللهم انی أسئلک و أتوجه الیک بنبینا محمد نبی الرحمة ،یا محمد انی أتوجه بک الی ربک [ربی]جل و عز فیقضی لی حاجتی الخ.

اس واقعہ کا خلاصہ:

ابوامامہ سہل بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے چچا عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس اپنی کسی ضرورت کی وجہ سے آیا کرتا تھا لیکن حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کسی مشغولی کی وجہ سے اس کی طرف توجہ نہیں فرماتے تھے، اور نہ اس کی حاجت پوری فرماتے تھے تو وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملا اوران سے ان کی شکایت کی تو حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو کہا وضوء کا پانی لاؤ اور وضوء کرو اور مسجد جا کر دو رکعت نماز پڑھو اور یہ دعا کرو:

" اللهم انی اسئلک واتوجه الیک بنبینا محمد نبی الرحمة یا محمد انی اتوجه بک الی ربک جل وعز فیقضی لی حاجتی " پھر اپنی حاجت کا تذکرہ کرو، اس شخص نے ایسا ہی کیا اور پھر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گیا تو بہت اکرام بھی کیا اوران کی حاجت بھی پوری فرمائی اس کے بعد وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملے اور ان کا شکریہ ادا کیا تو حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ایک مرتبہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر تھا کہ ایک نابینا شخص خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا اور نابینائی کی شکایت کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا آپ صبر کرینگے تو اس شخص نے کہا مجھے لیکر چلنے والا کوئی شخص نہیں ہے، اور مجھے بہت تکلیف ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وضوء کا پانی لاؤ اور وضوء کرو پھر دو رکعت نماز پڑھو اور یہ دعا کرو، جو گذر چکی ۔ حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں خدا کی قسم ہم وہاں سے جدا نہیں ہوئے اور گفتگو کچھ لمبی ہوگئی یہاں تک کہ وہی شخص ہمارے پاس آئے وہ ایسے ٹھیک ہوگئے کہ گویا ان کی آنکھ میں کوئی نقص نہیں تھا۔(المعجم الکبیر الطبرانی ۱/ ۱۸۳)

جواب: عمدۃ القاری میں ہے:

فان قلت : ما الحکمة فی العدول عن الغیبة الی الخطاب فی قوله " علیک ایها النبی "

مع ان لفظ الغیبة هو الذی یقتضیه السیاق کان یقول : السلام علی النبی فینتقل من تحیة الله الی تحیة النبی ثم تحیة النفس ثم الی تحیة الصالحین .

قلت:اجاب الطیبی:بما محصله، نحن نتبع لفظ الرسول بعینه الذی علمه للصحابة

(عمدة القاری ٤ / ٥٨٤)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

سوال: یارسول اللہ کہنا کیسا ہے:

جواب اگر یہ عقیدہ ہو کہ ہر جگہ حاضر وناظر ہیں تو شرک ہے البتہ روضۂ اقدس پر حاضر ہو کر یارسول اللہ کہنا درست ہے۔(فتاوی محمودیہ ۹/ ۲۰۸)

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

سوال: یارسول اللہ کہنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: یارسول اللہ کہنے میں بڑی تفصیل ہے بعض طریقے سے جائز اور بعض طریقے سے ناجائز ہیں......الی قولہ ،مطلب یہ کہ نزدیک ہو یا دور صحیح عقیدہ کے ساتھ صلوۃ وسلام پڑھتے وقت یارسول اللہ کہا جائے تو وہ جائز ہے مگر یہ عقیدہ ہونا چاہئے کہ دور سے پڑھتے ہوئے درود وسلام آپ کو بذریعہ فرشتہ پہنچائے جاتے ہیں، خدا کی طرح بنفس نفیس سن لینے کا عقیدہ نہ رکھے، اسی طرح التحیات میں " **السلام علیک ایھا النبی** " کہہ کر سلام پہنچایا جاتا ہے اس میں کوئی شک وشبہ نہیں، نیز قرآن پاک پڑھتے وقت ﴿**یا ایھا المزمل**﴾ عبارت کے طور پر پڑھا جاتا ہے اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، اس کو حاضر وناظر کی دلیل بنالینا جہالت ہے، نیز حاضر کے عقیدے کے بغیر فقط جوش محبت میں یارسول اللہ کہا جائے یہ بھی جائز ہے، کبھی صرف تخیل کے طریقے کے ساتھ شاعرانہ وعاشقانہ خطاب کیا جاتا ہے اس میں بھی کوئی حرج نہیں، شعراء تو دیواروں اور کھنڈرات کو مخاطب بناتے ہیں یہ ایک محاورہ ہے حاضر وناظر کا کوئی عقیدہ یہاں نہیں ہوتا، البتہ بدوں صلاۃ وسلام حاضر ناظر جان کر حاجت روائی کے لئے اٹھتے بیٹھتے یارسول اللہ یا علی یا غوث" وغیرہ کہنا بے شک ناجائز اور ممنوع ہے۔(فتاوی رحیمیہ ۲/ ۳۴۵)

مذکورہ عبارات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ نبی نے جس طرح الفاظِ دعاء سکھائے ہیں ہمارے ذمہ تو ان

الفاظ کا اتباع کرنا ہے، اور توسل کی حدیث میں بھی "یا محمد جو مذکور ہے یہ بھی حضور ﷺ نے تعلیم فرمایا ہے اس کی حکایت ہم کررہے ہیں، لہذا اس دعاء کا پڑھنا درست ہے، اگرچہ آپ ﷺ کی موجودگی میں نہ ہواور قبر اطہر کے سامنے بھی نہ ہو، اس لئے کہ آپ ﷺ کو سنانا یا آپ ﷺ سے حاجت مانگنا مقصود نہیں ہے، صرف توسل مقصود ہے، سننے والے اور حاجت روا تو اللہ رب العزت ہیں، اگر کوئی شخص اس نیت سے یہ دعاء پڑھے کہ نبی علیہ السلام سنتے ہیں اور آپ ﷺ ہی حاجت کو پورا کریں گے اور شفاد یں گے تو یہ عقیدہ شرک ہے، اور اس طرح دعاء کرنا درست نہیں۔ واللہ اعلم

یا محمداہ کہنے کا حکم:

سوال: اگر کسی کے پاؤں سن ہوجائے یعنی بے حس ہوجائے تو حدیث میں یا محمداہ کہنے کا ذکر ہے اس میں غیر اللہ سے مدد مانگنے کا شبہ ہے اس کی کیا تحقیق ہے؟

جواب: حدیث شریف میں ہے:

"كنا عند عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه فخدرت رجله فقال له رجل : اذكر احب الناس اليك فقال : يا محمداه فكانما نشط من عقال".

وروينا فيه عن مجاهد قال خدرت رِجل رجل عند ابن عباس رضي الله تعالى عنه فقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه اذكر احب الناس اليك فقال يا محمداه فذهب خدره. (الاذكار للنووی ص ۲۷۱)

اگر کسی کا یہ عقیدہ نہیں کہ حضور ﷺ شفاد ۔ نہ والے ہیں، نیز یہ بھی عقیدہ نہیں کہ آپ دور سے سنتے ہیں، محض مبارک نام کی برکت کی وجہ سے پڑھنا تو درست ہے البتہ یا محمداہ کا وظیفہ پڑھنا درست نہیں۔

ارشاد الطالبین میں ہے:

ولا يصح الذكر باسماء الاولياء على سبيل الوظيفة او لقضاء الحاجة كما يقرؤون الجهال .

نیز مذکور ہے: آنحضرت کا ذکر ایسے طریقہ پر کرنا جو شریعت میں نہیں ہے مثلا کوئی شخص یا محمداہ یا محمداہ کا وظیفہ

پڑھنے لگے یہ جائز نہیں۔

نیز مذکورہ احادیث بھی ضعیف ہیں۔ ملاحظہ ہو:

الکلم الطیب کی تعلیق میں شیخ البانی لکھتے ہیں:

ضعيف أخرجه ابن السنى (١٦٦) بأسناد ضعيف فيه علتان : الاولى: الهيثم هذا مجهول كما في " الكفاية " للخطيب البغدادى (ص٨٨) ، الثانية : انه من رواية ابى اسحاق عنه ، وهو السبيعى وهو مدلس وقد عنعنه ، ثم كان قد اختلط ، وهذا من تخاليطه ، فانه اضطرب في سنده ، فتارة رواه عن الهيثم هذا ، وتارة عن ابى شعبة " وفى نسخة ابى سعيد ". رواه ابن السنى (١٦٤) . وتارة قال : عن عبد الرحمن بن سعد قال : كنت عند ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فذكره اخرجه البخارى في " الادب المفرد " (٩٦٤) وابن السنى (١٦٨) وعبد الرحمن بن سعد هذا وثقه النسائى فالعلة من ابى اسحاق من اختلاطه وتدليسه وقد عنعنه في كل الروايات عنه ، وقد سبق له مثال : غريب من تدليسه تبين فيه أنه أسقط واسطتين فانظر: التعليق رقم ١٢٦ ۔(تعليق الشيخ الالبانى على الكلم الطيب للشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى ص ١٢٠)

اگر حدیث ثابت بھی ہوتو ''یـــا'' ندا کے لئے نہیں ہے کیونکہ یا کے لفظ سے ہر جگہ ندا مطلوب نہیں ہوتی کبھی اظہارِ محبت کے لئے بھی ہوتی ہے، جیسے بیماری میں کوئی شخص وائے اماں کہتا ہوتو سنانا مقصود نہیں اظہار محبت مقصود ہےتو اس حدیث میں بھی ''اذکر احب الناس الیک'' کا ذکر ہے یعنی محبوب کا ذکر مقصود ہے سنانا مقصود نہیں لہٰذا مطلب ٹھیک ہے۔ واللہ اعلم

کسی واقعہ پر اظہارِ افسوس کے لئے ایک منٹ کا سکوت کرنے کا شرعاً حکم:

سوال: بعض جگہ کسی واقعہ پر اظہارِ افسوس کے لئے ایک منٹ کا سکوت کیا جاتا ہے شرعاً یہ طریقہ درست ہے یا نہیں؟

جواب: شرعاً اس کا ثبوت نہیں ہے۔ اور اس کو عبادت سمجھنا مکروہِ تحریمی ہے، نہ زندوں کو اس سے فائدہ پہنچتا ہے نہ مردوں کو۔ شریعتِ سابقہ میں ''صوم الصمت'' جائز تھا حضرت مریم علیہا السلام کے بارہ میں قرآن

کریم میں مذکور ہے: ﴿انی نذرت للرحمٰن صوما فلن اکلم الیوم انسیا﴾ اور ہماری شریعت میں اس کو ناجائز قرار دیا ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ مجوسیوں کا طریقہ ہے۔ ملاحظہ ہو:

(قوله وصوم صمتا)وهو ان لا يتكلم لانه تشبه المجوس فانهم يفعلون. (شامی ۲/۳۷۶)

علامہ آلوسیؒ مذکورہ آیتِ کریمہ کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں: **وقال بعضهم المراد به الصوم عن المفطرات المعلومة وعن الكلام وكانو لايتكلمون فى صيامهم وكان قربة فى دينهم فيصح نذره ، وقد نهى النبى ﷺ عنه وهومنسوخ فى شرعنا كماذكره الجصاص فى كتاب الاحكام وروى عن ابى بكر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه دخل علىٰ امراة قد نذرت ان لايتكلم فقال ان الاسلام هدم هذا فتكلمى.** (روح المعانی ۱۶/۸۶)

ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ نقل فرماتے ہیں: **وليس من شريعة الاسلام الصمت عن الكلام وظاهر الاخبار تحريمه ، قال قيس بن مسلم دخل ابو بكر الصديق رضی اللہ تعالیٰ عنہ على امراة من احمس يقال لها زينب فرآها لاتتكلم فقال مالها لاتتكلم ؟ قالوا حجت مصمتة ، فقال لها تكلمى فان هذا لايحل ، هذا من اعمال الجاهلية فتكلمت ، روه البخارى . ورروا ابوداود باسناده عن على رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال حفظت عن رسول الله ﷺ انه قال "لا صمات يوم الى ليل "وروى عن النبى ﷺ انه نهى عن صوم الصمت.** (المغنی ۳/۱۴۹)

درمختار میں ہے:

ويكره تحريما (صمت) ان اعتقده قربة والالا......

وقال الشامى رحمہ اللہ تعالیٰ: **وانما كره لانه ليس فى شريعتنا لقوله عليه الصلاة والسلام"لايتم بعد احتلام ولاصمات يوم الا الليل "رواه ابو داود ، واسند ابو حنيفة** رحمہ اللہ تعالیٰ **عن ابى هريرة** رضی اللہ تعالیٰ عنہ **"ان النبى ﷺ نهى عن صوم الوصال وعن صوم الصمت " فتح.** (شامی ۲/۴۴۹)۔ واللہ اعلم

محفل میلاد منعقد کرنے کا حکم:

سوال: آپ ﷺ کے یوم ولادت پر محفل میلاد منعقد کرنا جائز ہے یا نہیں جس کو عرف میں میلاد النبی کہتے ہیں اگر جائز ہے تو اس کی کیا صورت ہے نیز علمائے دیوبند کا اس مسئلہ میں کیا عمل ہے؟

جواب: آنحضرت ﷺ کا ذکر مبارک ایسی بابرکت چیز ہے کہ اس کو ہر وقت مسلمانوں کے رگ و پے میں سرایت کر جانا چاہئے تھا اور کوئی وقت آپ ﷺ کے تذکرہ سے خالی نہ ہونا چاہئے تھا، صرف ولادت شریفہ اور معراج شریف کے ذکر پر اکتفاء نہیں بلکہ آپ ﷺ کی ہر بات یہاں تک کہ آپ ﷺ کی نشست و برخاست، طعام ولباس اخلاق وعبادات مجاہدات وریاضات، افعال واحکام اور اوامر ونواہی سب کا ہی تذکرہ کرنا مسلمان کے لئے ثواب کا باعث ہے۔

لیکن شرط یہ ہے کہ سنت کے مطابق ہو۔

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **ان القول لا یقبل مالم یعمل به و کلاهما لا یقبلان بدون النیة والقول والعمل والنیة لا تقبل مالم توافق السنة.** (ارشاد الطالبین ص ۲۸)

یعنی قول بلا عمل درست نہیں ہوتا اور یہ دونوں (قول وعمل) بلا صحیح نیت کے مقبول نہ ہوں گے اور قول وعمل اور نیت مقبول ہونے کے لئے ضروری ہے کہ سنت کے موافق ہوں۔

نیز امام رازی نے آیت کریمہ ﴿لیبلوکم ایکم احسن عملا﴾ کی تفسیر میں ذکر فرمایا ہے ملاحظہ ہو:

ذكروا في تفسير احسن عملاً وجوها احدها ان يكون اخلص الاعمال واصوبها لان العمل اذا كان خالصا غير صواب لم يقبل وكذالك اذا كان صواباً غير خالص فالخالص ان يكون لوجه الله والصواب ان يكون على السنة. (تفسیر کبیر ۸ ، ۲۴۳)

یعنی احسن عملاً سے مراد عمل مقبول ہے اور عمل مقبول وہ ہے کہ خالص اور صواب ہو ورنہ مقبول نہیں اور خالص وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی رضاء کے کئے ہو اور صواب وہ ہے جو طریقہ سنت کے مطابق ہو۔

الاعتصام میں ہے:

من عمل بلا اتباع سنة فباطل،یعنی جوبھی عمل اتباع سنت کے بغیر کیا جائے گا وہ باطل ہے۔(الاعتصام ۱ / ۱۱٤)

حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **لا یستقیم قول وعمل ونیة الا بموافقة السنة** . یعنی قول عمل اور نیت درست نہیں جب تک کہ رسول اللہ ﷺ کی سنت کے موافق نہ ہو۔(تلبیس ابلیس ص۹)

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **لا یقبل قول ولا عمل بلا اخلاص واصابة السنة** . (فتح ربانی ۱ / ۱٤)

یعنی قول عمل کے بغیر قبول نہیں اور عمل بھی اس وقت تک قبول نہیں ہوگا جب تک اس میں اخلاص نہ ہو اور سنت طریقہ کے موافق نہ ہو۔لیکن افسوس صد افسوس! آج کل محبت کے دعوے کرنے والوں نے حضور ﷺ کے ذکر کا ایک نیا طریقہ اختیار کیا ہے کہ ربیع الاول کی بارہویں تاریخ کو یوم میلاد مناتے ہیں اور اس کا نام میلاد النبی ﷺ رکھا ہے اس مجلس کا آغاز چھٹی صدی کے آخر میں ہوا، ابتدائے اسلام سے چھ سو برس تک اس محفل کا پتہ نہیں تھا، اور عمر بن محمد نے شہر موصل میں سب سے پہلے اس کو ایجاد کیا۔

نیز اس میں بہت سارے منکرات شامل ہو گئے ہیں۔ملاحظہ ہو:

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

آج کل رسمی مجالس میلاد میں لوگ جمع ہو کر جاہل شعراء کے قصائد اور مصنوعی اور من گھڑت روایات کو برعایت نغمہ وترنم پڑھتے ہیں، اس میں بے نمازی وفاسق بھی ہوتے ہیں اور اس مذکورہ طریقہ کو ضروری سمجھتے ہیں یہ خلافِ سنت اور بدعت ہے، صحابہ کرام تابعین تبع تابعین اور ائمہ کرام میں سے کسی سے بھی ثابت نہیں (فتاویٰ رحیمیہ ۲/۲۸۲)

پھر یہ عقیدہ بھی ہے کہ مجلس میلاد میں حضور ﷺ تشریف لاتے ہیں، یہ خیال اور عقیدہ اصول شریعت کے لحاظ سے درست نہیں ہر جگہ حاضر وناظر ہونا اللہ تعالیٰ کی صفاتِ خاصہ میں سے ہے۔ملاحظہ ہو:

مدخل میں ہے:

الا تری انهم مما خالفوا السنة المطهرة وفعلوا المولود لم یقتصروا علی فعله بل زادوا علیه ما تقدم ذکره من الاباطیل المتعدده .(المدخل ۱ / ۱۵۷)

نیز علمائے دیوبند نے بھی اس مروجہ طریقہ جس میں خرافات وغیرہ ہوتے ہیں اس کے باطل و بدعت ہونے کی تصریح فرمائی ہے: ملاحظہ ہو (امداد المفتین ۲/ ۱۷۳۔ اور امداد الاحکام ۱/ ۱۸۷۔ احسن الفتاوی ۱/ ۳۸۳۔ فتاوی رحیمیہ ۲/ ۲۸۰۔ خیر الفتاوی ۱/ ۵۸۷۔ کفایت المفتی ۱/ ۱۴۷)

خلاصہ: جشن میلاد کے نام پر جو خرافات رائج کردی گئی ہیں اور جن میں ہر سال مسلسل اضافہ کیا جارہا ہے یہ اسلام کی دعوت اور اس کی روح اور اس کے مزاج کے بکسر منافی ہے، لہذا تمام رسومات ومنکرات کا ترک کرنا لازم ہے، اللہ تعالی ہم تمام کو بدعات وخرافات سے بچائیں اور رسول اللہ ﷺ کی صحیح عظمت ومحبت اور اطاعت نصیب فرمائیں۔ آمین! واللہ اعلم

محفل میلاد اور اس میں قیام کرنا یعنی مسکوت عنہ کا حکم:

سوال: محفل میلاد اور اس میں قیام، میت کا چالیسواں شب جمعہ کی خیرات یہ مسکوت عنہ ہیں تو انکو بدعت کیوں کہا جاتا ہے؟

جواب: بدعت کی مختلف تعریفیں بیان کی گئی ہیں۔

علامہ شمنی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی یہ تعریف کی ہے جسکو فقہاء نقل کرتے ہیں: **ما احدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله من علم او عمل او حال بنوع شبهة و استحسان و جعله دينا قويما و صراطا مستقيما.** (حاشیۃ ابن عابدین ۱/ ۵٦٠۔ البحر الرائق ۱/ ۳٤۹)

مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں: بدعت کہتے ہیں ایسا کام کرنا جس کی اصل کتاب وسنت اور قرون مشہود لہا بالخیر میں نہ ہو اور اس کو دین اور ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے۔ (راہ سنت ص۷۹)

اور مفتی کفایت اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں: بدعت ان چیزوں کو کہتے ہیں جنکی اصل شریعت سے ثابت نہ ہو یعنی قرآن مجید اور احادیث شریف میں اس کا ثبوت نہ ملے اور رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام اور تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں اس کا وجود نہ ہوا اور اسے دین کا کام سمجھ کر کیا چھوڑا جائے۔ (راہ سنت ص۱۱۹ بحوالہ الاعتصام ۱/ ۳۴)

نیز الدر المختار میں ہے:

وکل مباح یؤدی الیه (ای الی اعتقاد السنیة اوالوجوب) فمکروه.

اس پر علامہ شامی لکھتے ہیں: **(قوله فمکروه) الظاهر انها تحریمیة لانه یدخل فی الدین مالیس منه.** (رد المحتار ۲/ ۱۲۰)

اسی طرح عبادات کے اندر اوقات اور کیفیات کا تعین کرنا بدعت ہے۔

مسلم شریف میں ہے:

" لاتخصوا لیلة الجمعة بقیام من بین اللیالی ولا تختصوا یوم الجمعة بصیام من بین الایام الاأن یکون فی صوم یصوم أحدکم . (صحیح مسلم ۱/ ۳٦۱)

الاعتصام میں ہے:

ومنها التزام العبادات المعینة فی اوقات معینة لم یوجد لها ذلک التعین فی الشریعة .

(راہِ سنت ص ۱۱۹ بحوالہ الاعتصام ۱/ ۳۴)

البحر الرائق میں ہے:

ولأن ذکر الله تعالی اذا قصد به التخصیص بوقت دون أوبشیء لم یکن مشروعا حیث لم یرد الشرع به لانه خلاف الشرع . (البحر الرائق ۲/ ۱۵۹)

ہمارے اکابرین نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ محفل میلا د وغیرہ فی نفسہ مباح ہے البتہ خرابی ان بدعات وخرافات کی وجہ سے ہے جو ان میں پائی جاتی ہیں۔

امداد الفتاوی میں ہے:

والاحتفال بذکر الولادة الشریفة ان کان خالیاً من البدعات المروجة فهو جائز بل مندوب کسائر أذکاره ﷺ. (امداد الفتاوی ٦/ ۳۲۷)

خلاصہ: مذکورہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ محفل میلا د وغیرہ فی نفسہ تو مباح ہے لیکن جب ان کو واجب یا سنت سمجھا جائے یا ان کے وقت کی تعیین کی جائے وغیرہ تو ان کو بدعت قرار دیا جائے گا۔ واللہ اعلم

مستحبات پر اصرار کرنے کو علماء بدعت کہتے ہیں تو پھر ''خیر العمل ما دیم علیه'' کا کیا مطلب ہے؟

سوال: ''خیر العمل ما دیم علیه'' اس حدیث کا تقاضہ یہ ہے کہ اچھے کاموں پر دوام کرنا چاہئے، جبکہ مستحبات پر اصرار کرنے کو علماء بدعت کہتے ہیں مثلاً دائیں جانب سے نماز کے بعد پھر کر چلنے کو بدعت کہتے ہیں دونوں میں کیا تطبیق ہے؟

جواب: بدعت کی مختلف تعریفیں بیان کی گئی ہیں۔

مولانا شبیر احمد عثمانی لکھتے ہیں: بدعت کہتے ہیں ایسا کام کرنا جس کی اصل کتاب وسنت اور قرونِ مشہود لہا بالخیر میں نہ ہو اور اس کو دین اور ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے۔ (راہِ سنت ص ۹۷، بحوالہ حمائل شریف ص ۲۰۲)

اور مفتی کفایت اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں: بدعت ان چیزوں کو کہتے ہیں جنکی اصل شریعت سے ثابت نہ ہو یعنی قرآن مجید اور احادیث شریف میں اس کا ثبوت نہ ملے اور رسول اللہ ﷺ اور صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں اس کا وجود نہ ہو اور اسے دین کا کام سمجھ کر کیا یا چھوڑا جائے۔ (تعلیم الاسلام ۴/ ۲۷)

علامہ شمنی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی یہ تعریف کی ہے جسکو فقہاء نقل کرتے ہیں: **ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله ﷺ من علم اوعمل اوحال بنوع شبهة واستحسان وجعله دينا قويما وصراطا مستقيما.** (حاشیة ابن عابدین ۱/ ٥٦٠۔ البحر الرائق ۱/ ۳٤۹)

نیز الدر المختار میں ہے:

وكل مباح يؤدى اليه (اى الى اعتقاد السنية او الوجوب) فمكروه.

اس پر علامہ شامی لکھتے ہیں: **(قوله فمكروه) الظاهر انها تحريمية لانه يدخل فى الدين ماليس منه.** (رد المحتار ۲/ ۱۲۰)

کفایت المفتی میں ہے:

کسی امر مستحب کو ضروری سمجھنا اس کو حد کراہت تک پہنچا دیتا ہے جیسا کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود کی حدیث سے ثابت ہے۔ (کفایت المفتی ۱/۱۵۷)

روایات میں آتا ہے:

عن عبد الله بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لایجعل أحدکم للشیطان شیئا من صلاته یری ان حقا علیه ان لاینصرف الاعن یمینه لقد رأیت رسول الله ﷺ کثیراً ینصرف عن شماله. رواه البخاری واللفظ له،ومسلم وابو داود وابن ماجه.

فتح الباری میں ہے:

وانما کره ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان یعتقد وجوب الانصرف عن الیمین. (فتح الباری ۲/۳۳۸۔ وکذا فی لامع الدراری ۱/۳۴۵)

مرقاۃ میں لکھا ہے:

قال الطیبی وفیه من أصر علی أمرمندوب وجعله عزماً وما لم یعمل فقد أصاب منه الشیطان من الاضلال فکیف من أصرعلیٰ بدعة اومنکر. (مرقاۃ شرح مشکوۃ ۳/۳۵۳)

خلاصہ: مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ محض کسی امر مستحب پر مداومت کرنا بدعت نہیں ہے، بلکہ کسی امر مستحب یا مباح کے بارے میں وجوب کا اعتقاد رکھنا یا اس کو وہ درجہ دینا جو شریعت نے نہیں دیا یہ بدعت ہے۔

واللہ اعلم

رسول اللہ ﷺ کی قبر اطہر پر عمارت وگنبد کی حیثیت:

سوال: رسول اللہ ﷺ کی قبر اطہر پر عمارت تو درست ہے کیونکہ آپ کی تدفین کمرہ میں ہوئی تھی لیکن پختہ گنبد بنانے کی کیا حقیقت ہے؟

جواب: جب آنحضور ﷺ کی تدفین کمرہ میں مقصود تھی، کیونکہ وفات کا کمرہ مکان تدفین ہے اور یہی

رسول اللہ ﷺ کو پسند تھا، اور جب تدفین کمرہ میں مقصود تھی تو عمارت کی بقا بھی مقصود ہوگی اور اس کی بقا کا طریقہ عمارت کی پختگی ہے، اس لئے پختہ مکان آپ کے لئے منع نہیں ہے۔

ہاں گنبد بنانا بعد والے خلفاء کا ذاتی فعل ہے، آپ ﷺ کے ساتھ ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تدفین عمارت میں تبعاً ہے کسی اور کی قبر پر گنبد یا پختہ تعمیر کرنا صحیح نہیں۔ جن کتابوں میں جواز لکھا ہے وہ احادیث کے خلاف ہے۔

اس لئے علماء نے اس کی تردید فرمائی ہیں۔

مسلم شریف میں ہے:

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نهى رسول الله ﷺ ان يجصص القبر وان يقعد عليه وان يبنى عليه. (مسلم شريف ١ / ٣١٢)

وفي روايةابن ماجه: قال نهىٰ رسول الله ﷺ عن تجصيص القبور. (رواه ابن ماجه ١ / ١١٢۔ ورواه ابو داو د ايضا١/٤٦٠)

شامی میں ہے:

اما البناء عليه فلم ار من اختارجوازه في شرح المنية عن منية المفتي المختارانه لايكره التطيين وعن ابي حنيفة رحمہ اللہ تعالیٰ يكره ان يبنى عليه بناء من بيت اوقبة اونحوذلك لما روى جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نهى رسولالله ﷺ عن تجصيص القبوروان يكتب عليها وان يبنى عليها. (رد المحتار ٢ / ٢٣٧)

نیز فتاوی عالمگیری ١/١٦٦۔ وفتاوی تاتارخانیۃ ٦/١٧١۔ ومراقی الفلاح: ٣٣٥۔ شرح منیۃ: ٥٩٩۔ فتاوی محمودیہ ١٠/٢٨٩۔ واحسن الفتاوی ٤/١٨٩۔ وفتاوی رحیمیہ ٣/٩٥) سب کتابوں میں عدم جواز منقول ہیں۔

البتہ بعض کتابوں میں جواز بھی مرقوم ہے۔ ملاحظہ ہو:

تقریرات الرافعی میں ہے:

قوله لایکره البناء ...... فی روح البیان قال الشیخ عبد الغنی النابلسی فی کشف النور عن اصحاب القبور ماخلاصته ان البدعة الحسنة الموافقة لمقصود الشرع تسمیٰ سنة فبناء القباب علی قبور العلماء والا ولیاء والصلحاء ووضع الستور والعمائم والثیاب علی قبورهم امر جائز اذا کان القصد بذلک التعظیم فی اعین العامة حتی لا یحتقروا صاحب هذا القبر. (تقریرات الرافعی ۲/۱۲۳)

لیکن یہ جواز احادیث کے خلاف ہے لہذا قابل قبول نہیں ملاحظہ ہو: فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

تحریر المختار میں تفسیر روح البیان سے اس کا جواز نقل کیا ہے، لیکن تفسیر روح البیان خود کوئی معتبر کتاب نہیں اس میں بہت سے مسائل غیر معتبر موجود ہیں پھر یہ کہ اس جواز کے لئے کوئی سند نقل نہیں کی محض قصد تعظیم اور اجلال پر اعتماد کیا ہے ایسے مسائل منصوصہ میں کسی کا قول بغیر سند خلاف نص کیسے حجت ہوسکتا ہے؟ (فتاویٰ محمودیہ ۱۰/۲۹۰)

ہاں انبیاء کو اس بارے میں خصوصیت حاصل ہے کہ جہاں انتقال ہوں وہی دفن کر دئے جاتے ہیں یعنی مکان وغیرہ میں۔

ترمذی شریف میں ہے:

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت لما قبض رسول الله ﷺ اختلفوا فی دفنه فقال ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سمعت من رسول الله ﷺ شیئا ما نسیته قال: ما قبض الله نبیا الا فی الموضع الذی یحب ان یدفن فیه فدفنه فی موضع فراشه. (ترمذی شریف ۱/۱۹۷)

ابن ماجہ شریف میں ہے:

فقال ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انی سمعت رسول الله ﷺ یقول: ماقبض نبی الادفن حیث یقبض. (ابن ماجه شریف ۱/۱۱۷)

درمختار میں ہے:

ولا ینبغی ان یدفن المیت فی الدار ولو کان صغیراً لاختصاص هذه السنة بالانبیاء.

علامہ شامی فرماتے ہیں:

وھو اعم من قول الفتح ولا یدفن صغیر ولا کبیر فی البیت الذی مات فیہ فان ذلک خاص بالا نبیاء. (شامی ۲/ ۲۳۵)

رہی یہ بات کہ گنبد خضراء کب تعمیر کیا گیا تو اس سلسلہ میں حضرت مفتی محمود صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے تحریر فرمایا ہے:
ولید بن عبد الملک کے زمانہ میں حجرہ خام (کچا) کو گرا کر منقش پتھروں سے تعمیر کیا گیا اور ایک حظیرہ بنایا گیا حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے منع بھی کیا لیکن ان کی شنوائی نہ ہوئی پھر وقتاً فوقتاً تغیر وتزیین ہوتی رہی حتی کہ ۶۷۸ھ میں قبہ خضراء تعمیر کیا گیا۔ (فتاوی محمودیہ ۱۰/۲۹۴)
جس کی تفصیل خلاصہ وفاء الوفاء میں علامہ سمہودی نے تحریر فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

وأما قبة الحجرة الشريفة المحاذية لها بأعلى سطح المسجد تكييزا لها قبل حريق المسجد الأوّل ولا بعده الى دولة المنصور قلدون الصالحي بل كان قديما حول ما يوازى الحجرة في سطح المسجد حظير من آجر مقدار نصف قامة تمييزا لها عن بقية سطح المسجد حتى كانت سنة ثمان وسبعين وستمائة فعل هناك قبة مربعة من أسفلها مثمنة من أعلاها أخشاب أقيمت على رؤس السوارى المحيطة بالحجرة الشريفة فى صف أسطوان الصندوق وسمر عليها ألواح من خشب ومن فوقها ألواح الرصاص وفي أسفلها طاقة يبصر الناظر منها سقف المسجد الأسفل الذى كان به الطابق وعليه المشمع وكان حول هذه القبة بالسطح الأعلى ألواح رصاص مفروشة فيما قرب منها ويحيط بها وبالقبة درازين من الخشب جعل مكان حظير الآجر وتحته أيضا السقفين شباك خشب يحكيه وكان المتولى لعملها الكمال أحمد بن البرهان الربعي ناظر قوص ذكره في الطالع السعيد......،وجددت القبة الشريفة المزكورة أيام الناصر حسن محمد بن قلدون فاختلت الألواح الرصاص من موضعها فخشوا من الأمطار فجددت ايضا وأحكمت أيام الأشراف شعبان بن حسين بن محمد سنة خمس وستين وسبعمائة وأصلح فيها متولى العمارة شيئا

فی عمارته الآتیة فی الفصل بعده ثم احترقت فی حریق المسجد الثانی فاقتضی رأی متولی العمارة سنة سبع وثمانین وثمانمائة اتخذها فی العلو وأن تکون من آجر وأن یؤسس لها دعائم عظام بأرض المسجد وعقود حولها فأتخذ هذه الدعائم التی فی موازاة الأساطین التی الیها المقصورة السابقة وأبدل بعض الأساطین بدعائم وأضاف الی بعضها أسطوانة أخری وقرن بینهما وحصل فیما بین جدار المسجد الشرقی وبین العانم المحدثة هناک ضیق فهدم الجدار الشرقی هنالک الی باب جبریل وخرج بالجدار فی البلاط ناحیة موضع الجنائزنحو ذراع ونصف وأحدث دعامتین عن یمین مثلث الحجرة ویساره الأولی منهما فی المحل الذی سبق فی الرابع ان الناس یحترمونه و یقال أن قبرفاطمة الزهراء به فبدا لحد القبروبعض عظامه أخبرنی بذلک جمع شاهدوه ثم لما تمت هذه القبة تشققت أعالیها فرمت فلم ینفع الترمیم فیها لخسة مؤنتها فقوض الأشرف قایتبای أعز الله أنصاره واعلی فی سلوک العدل منارة للشجاعی شاهین الجمالی النظر فی ذلک وفی المنارة الرئیسیة السابق ذکرها فی الثامن وولاه شیخ الخدام وناظرالحرم فاقتضی الرأی بعد مراجعة أهل الخبرة هدم المنارة کلها وهدم أعالی هذه القبة واختصار یسیرمنها فأتخذ أخشابا فی طاقاتها وأتخذ سقفا هناک یمنع ما یسقط عند الهدم بالحجرة الشریفة ثم هدم أعالیها وأعاد بناء ه مع الأحکام بحیث أتخذ فی بنائها الجبس الأبیض حمله معه من مصرفجاء ت متقنة وأتخذ أساقیل شرقی المسجد لصعود العمال فی عمارتها وعمارة تلک المنارة ولم تنتهک حرمة المسجد فی دعة وسکون وکان العمارة لیست به وکان فی زمن غیره کالسوق ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء وکان ذلک فی عام اثنتین وتسعین وثمانمائة.(خلاصة الوفاء بأخبار دار المصطفی ۱/۱۴۸)

تاریخ مدینہ منورۃ میں ہے:

گنبد کی تعمیر: ۶۷۸ھ میں الملک المنصور قلدون صالحی کے عہد میں حجرہ شریف پر قبہ بنایا گیا۔اس سے پہلے قبہ

نہیں تھا قبہ نیچے سے مربع اور اوپر سے مثمن (آٹھ گوشہ) تھا۔ دیواروں کے سروں پر لکڑی کے تختے قائم کر کے ان کے اوپر لکڑی کی تختیاں اور ان پر سیسہ کی پلیٹیں لگا دی گئی۔ (تاریخ مدینہ منورہ ۸۵، ۲۶۷)

کیا آنحضرت ﷺ کی ذات سے وسیلہ پکڑنا بدعت ہے؟

سوال: آنحضرت ﷺ کی ذات سے وسیلہ پکڑنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو اس کے دلائل ذکر فرمادیں اور اگر کسی کا اختلاف ہو نقل فرمائیں۔

جواب: حضور ﷺ کی ذات سے وسیلہ پکڑنا بالکل جائز ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

عن أنس بن مالک رضی اللہ عنہ قال: ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان اذا قحطوا استسقی بالعباس بن عبد المطلب قال: اللهم انا کنا نتوسل الیک بنبینا فتسقینا و انا نتوسل الیک بعم نبیک فاسقنا قال فیسقون. (بخاری ۱/۱۳۷)

یہی روایت مشکوۃ شریف میں (۱/۱۳۲) پر بھی ہے جس میں صرف توسل کا ذکر ہے۔

مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ہے:

واستسقی معاویة بن یزید بن الأسود فقال: اللّٰهم انا نستسقي بخیرنا وافضلنا، اللّٰهم نستسقي بیزید بن الأسود یا یزید ارفع یدیک الی الله فرفع یدیه. (مرقاۃ ۳/۳۳۹)

اس روایت میں توسل کے ساتھ دعاء کا بھی ذکر ہے۔ اسی طرح ترمذی شریف میں ہے:

عن عثمان بن حنیف أن رجلا ضریر البصر أتی النبی ﷺ فقال ادع الله أن یعافینی، قال ان شئت دعوت وان شئت صبرت، فهو خیر لک، قال فادعه، قال فامره أن یتوضا فیحسن وضوءه ویدعو بهذا الدعاء "اللهم انی أسئلک وأتوجه الیک نبیک محمد نبی الرحمة. انی اتوجهت بک الی ربی فی حاجتی هذه لتقضی لی، اللّٰهم فشفعه فی. (ترمذی ۲/۱۹۸)

ترمذی کے بعض نسخوں میں ابوجعفر کے ساتھ ہوا الخطمی کا ذکر ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ دیگر کتب حدیث میں بھی ابوجعفر کے ساتھ خطمی ہونے کا ذکر ہے مثلاً (معجم الکبیر ۹/۱۷) مسند احمد (۴/۱۳۸) مستدرک حاکم (۱/۵۱۹۔۳۱۳) ان تمام کتب حدیث میں ابوجعفر خطمی سے یہی روایت ہے اور جامع ترمذی کا وہ نسخہ جو (دار الکتب العلمیہ لبنان) سے طبع ہوا ہے اس میں یہ عبارت ہے:

قال هذا حديث حسن صحيح غريب لانعرفه الا من هذا الوجه من حديث ابى جعفر وهو الخطمي. (ترمذی ۵/۵۳۱)

اور جن نسخوں میں "وهو غير الخطمي" آیا ہے وہ کاتب کی غلطی ہے، تو معلوم ہوا کہ یہ روایت بالکل صحیح ہے اور توسل جائز ہے، البتہ علامہ ابن تیمیہؒ اور بعض نجدی علماء توسل کو ناجائز قرار دیتے ہیں، حالانکہ ابوجعفر جو کہ خطمی ہیں وہ بالکل صحیح راوی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

تقریب التہذیب میں ہے:

عمير بن زيد بن عمير بن حبيب الانصارى، ابو جعفر الخطمي المدينى نزيل البصرة صدوق من السادسة. (تقريب التهذيب ص ٢٦٦)

تحریر التقریب میں ہے:

بل ثقة، فقد اتفقوا على توثيقه، فقد وثقه ابن معين، والنسائي وابن مهدى، وابن نمير، والعجلي، والطبراني وذكره ابن حبان في الثقات ولا نعلم فيه جرحاً بله رواية يحيى بن سعيد القطان عنه. (تحرير التقريب ٣/١٢٠/٥١٩٠)۔ واللہ اعلم

توسل کے بارے میں حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ کی تحقیق بعض حضرات اس واقعہ کو بدعت کہکر رد کرتے ہیں:

سوال: ایک شخص حضرت عثمان سے ملنا چاہتا تھا مگر نہیں مل سکتا تھا حضرت عثمان بن حنیف نے ان کو توسل والی دعا سکھلائی اور حضرت عثمان ملے اس قصہ کی سند کی تحقیق مطلوب ہے؟

جواب: معجم صغیر میں ہے:

" حدثنا طاهر بن عيسىٰ قيرس المصرى التيمي حدثنا اصبغ بن الفرج حدثنا عبد الله بن وهب عن شبيب بن سعيد المكى عن روح بن القاسم عن ابى جعفر الخطمى المدنى عن ابى امامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف ان رجلا كان يختلف الى عثمان بن عفان فى حاجة له فكان عثمان لا يلتفت اليه و لاينظر فى حاجته ،فلقى عثمان بن حنيف فشكا ذلك اليه،فقال له عثمان بن حنيف ائت الميضأة فتوضأ ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين ثم قل:" اللّٰهم انى أسئلك و أتوجه اليك بنبينا محمد نبى الرحمة،يا محمد انى أتوجه بك الى ربك [ربى]جل و عزفيقضى لى حاجتى الخ.

اس واقعہ کا خلاصہ:

ابوامامہ سہل بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے چچا عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس اپنی کسی ضرورت کی وجہ سے آیا کرتا تھا لیکن حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کسی مشغولی کی وجہ سے اس کی طرف توجہ نہیں فرماتے تھے، اور نہ اس کی حاجت پوری فرماتے تھے تو وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملا اور ان سے ان کی شکایت کی تو حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو کہا وضوء کا پانی لاؤ اور وضوء کرو اور مسجد جا کر دو رکعت نماز پڑھو اور یہ دعا کرو:

" اللهم انى اسئلك و اتوجه اليك بنبينا محمد نبى الرحمة يا محمد انى اتوجه بك الى ربك جل وعز فيقضى لى حاجتى " پھر اپنی حاجت کا تذکرہ کرو، اس شخص نے ایسا ہی کیا اور پھر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گیا تو بہت اکرام بھی کیا اور ان کی حاجت بھی پوری فرمائی اس کے بعد وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملے اور ان کا شکریہ ادا کیا تو حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ایک مرتبہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر تھا کہ ایک نابینا شخص خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا اور نابینائی کی شکایت کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا آپ صبر کرینگے تو اس شخص نے کہا مجھے لیکر چلنے والا کوئی شخص نہیں ہے، اور مجھے بہت تکلیف ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وضوء کا پانی لاؤ اور وضوء کرو پھر دو

رکعت نماز پڑھو اور یہ دعا کرو، جوگذر چکی۔ حضرت عثمان بن حنیف ﷺ فرماتے ہیں خدا کی قسم ہم وہاں سے جدا نہیں ہوئے اور گفتگو کچھ لمبی ہوگئی یہاں تک کہ وہی شخص ہمارے پاس آئے وہ ایسے ٹھیک ہو گئے کہ گویا ان کی آنکھ میں کوئی نقص نہیں تھا۔

رواه الطبراني في الصغير وقال لم يروه عن روح بن القاسم الا شبيب بن سعيد ابوسعيد المكي وهوثقة وهوالذى يحدث عنه احمد [ابن احمد]بن شبيب عن ابيه عن يونس بن يزيد الايلي وقد روى هذا الحديث شعبة عن ابى جعفر الخطمي واسمه عميربن يزيد وهوثقة تفرد به عثمان بن عمربن فارس عن شعبة،والحديث صحيح وروى هذا الحديث عون بن عمارة عن روح بن القاسم عن محمد بن المنكدرعن جابروهم فيه عون بن عمارة والصواب حديث شبيب بن سعيد .(المعجم الصغير ١/١٨٤)

معجم کبیر میں ہے:

حدثنا طاهر بن عيسىٰ قيرس المصرى المقرى حدثنا اصبغ بن الفرج حدثنا ابن وهب عن ابى سعيد المكي عن روح بن القاسم عن ابى جعفر الخطمي المدنى عن ابى امامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف ان رجلاً كان يختلف الى عثمان بن عفان فى حاجة له فكان عثمان لا يلتفت اليه ولا ينظرفى حاجته،فلقى ابن حنيف فشكا ذلك اليه فذكر القصة......الخ.(رواه الطبراني في الكبير ٩/١٧)

وعلى هامشه:قلت لا شك فى صحة الحديث المرفوع وانما الشك فى هذه القصة التى يستدل بها على التوسل المبتدع وهى انفرد بها شبيب كما قال الطبراني .

وشبيب لابأس بحديثه بشرطين ان يكون من رواية ابنه احمد عنه،وان يكون من رواية شبيب عن يو نس بن يزيد، والحديث رواه عن شبيب ابن وهب وولداه اسماعيل واحمد ،وقد تكلم النقاد فى رواية ابن وهب عن شبيب فى شبيب،وابنه اسماعيل لا يعرف واحمد وان روى القصة عن ابيه الا انها ليست من طريق يونس بن يزيد،ثم اختلف فيها على احمد ، فرواه ابن السنى فى عمل اليوم والليلة رقم٦٢٨ والحاكم ١/٥٢٦ من طرق

عن احمد بن شبيب بدون ذكر القاسم به،قال شيخنا محمد ناصر الدين الالبانى فى رسالته القيمة التوسل ص ۸۸:وعون هذا وان كا ن ضعيفا فروايته اولى من رواية شبيب لموافقتها لرواية شعبة وحماد بن سلمة عن ابى جعفر الخطمى.

وخلاصة القول:ان هذه القصة ضعيفة منكرة،لأمورثلاثة:ضعف حفظ المتفرد بها،و الاختلاف عليه فيها ومخالفته للثقات الذين لم يذكروها فى الحديث،وأمرواحد من هذه الامور كاف لاسقاط هذه القصة،فكيف بها مجتمعة؟(حاشية الطبرانى الكبير للحمدى عبد المجيد السلفى ۱۷/۹)

علامہ طبرانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے معجم صغیر میں فرمایا کہ شبیب بن سعید کی حدیث صحیح ہے جس میں یہ پورا توسل کا قصہ مذکور ہے چنانچہ فرماتے ہیں:''والحديث صحيح وروى هذا الحديث عون بن عمارة عن روح بن القاسم عن محمد بن المنكدرعن جابروهم فيه عون بن عمارة والصواب حديث شبيب بن سعيد'' البتہ معجم کبیر کے محشی صاحب نے اس قصہ پر چند اعتراضات کئے ہیں اگر چہ نفس حدیث کو صحیح کہا ہے اور معجم صغیر کی ناقص عبارت نقل کی ہے'' والصواب حديث شبيب بن سعيد'' یہ عبارت نقل کرتے تو اعتراض کی ضرورت پیش نہ آتی۔

اعتراضات حسبِ ذیل درج ہیں:

(۱)شبیب بن سعید کی روایت علی الاطلاق مقبول نہیں۔

(۲)شبیب ضعیف الحفظ ہے۔

(۳)اس قصہ میں شبیب پر اختلاف ہے۔

(۴)شبیب نے ثقات کی مخالفت کی ہے۔

مذکورہ اعتراضات کے مختصراً جوابات پیش کئے جاتے ہیں:

پہلے اعتراض کا جواب:

محدثین کی بڑی جماعت نے علی الاطلاق ثقہ قرار دیا ہے۔ملاحظہ ہو: قال على المدينى:ثقة وكتابه كتاب صحيح .(تہذیب الکمال ۳۶۱/۱۲)

قال الرازی فی الجرح والتعدیل: شبیب بن سعید ابو سعید التمیمی، وهو صالح الحدیث لاباس به. (کتاب الجرح والتعدیل ۴/ ۳۵۹)

وقال الذهبی فی الکاشف: شبیب بن سعید الحطبی. صدوق (الکاشف ۲/ ۴)

وقال ابن حجر فی تهذیب التهذیب: وقال الدار قطنی: ثقة، ونقل ابن خلفون توثیقه عن النهلی، وقال الطبرانی فی الاوسط: ثقة، وقال النسائی: لیس به بأس (تهذیب التهذیب ۴/ ۲۷۹)

دوسرے اعتراض کا جواب:

نیز اس میں دوسرے اعتراض کا جواب خود بخود آگیا شبیب ثقہ راوی ہے ضعیف الحفظ اور کمزور نہیں ہے، ائمہ جرح وتعدیل میں سے کسی نے بھی حافظہ پر کوئی کلام نہیں فرمایا۔

تیسرے اعتراض کا جواب:

محشی صاحب نے عون بن عمارہ کی روایت کو ترجیح دی ہے اور شبیب کی روایت کو رد کیا قصہ کی وجہ سے لیکن علامہ طبرانی رحمہ اللہ تعالیٰ کے فیصلہ کے لحاظ سے یہ درست نہیں، علامہ طبرانی نے فرمایا کہ عون بن عمارۃ کو اس روایت میں وہم ہوگیا صحیح روایت شبیب بن سعید کی ہے، نیز عون بن عمارۃ کے ضعف کو خود محشی صاحب نے بھی تسلیم فرمایا ہے شبیب ثقہ راوی ہے پھر ضعیف راوی کو ثقہ پر ترجیح کیسے ہوگی؟ لہٰذا قصہ کو ضعیف بتانے کی کوئی وجہ نہیں، یہ قصہ صحیح ہے۔

چوتھے اعتراض کا جواب: محدثین کے نزدیک قاعدہ مسلم ہے کہ ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہے۔

خلاصہ یہ حدیث صحیح اور درست ہے اور توسل والا قصہ بھی درست ہے جیسا کہ علامہ طبرانی نے صراحت کے ساتھ معجم صغیر میں بیان فرمایا لہٰذا اس پر اعتراض بے اصل ہے پھر توسل کی وجہ سے اس قصہ کو رد کرنا صحیح نہیں جبکہ توسل دوسری روایات صحیحہ سے بھی ثابت ہے۔ واللہ اعلم

صاحب بزرگ کی قبر پر دعا کرنا:

سوال: کسی صاحب بزرگ کی قبر کے پاس دعاء کرنے میں قبولیت کی زیادہ امید ہیں یا نہیں اور ایسا کرنا جائز

ہے یا شرک کا وسیلہ ہے جیسے بعض حضرات کا کہنا ہے اور کیا امام شافعی نے امام ابوحنیفہ کی قبر پر دعاء فرمائی تھی یا نہیں؟

جواب: تحقیق المقال میں ہے:

(الدعاء يستجاب عند القبور)

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في الذيل علي طبقات الحنابلة فی ترجمة عثمان بن موسى الطائي توفي يوم الخميس سنة أربع وسبعين وست مائة بمكة ويقال ان الدعاء يستجاب عند قبره انتهى......

قال الذهبي في السيرفي ترجمة الشيخ أبى بكرمحمد ابن الحسن بن فورک الأصبهانى قال عبد الغافر في سياق التاريخ الأستاذ أبوبكرقبره بالحيرة يستسقي به وقال ابن خلكان في وفيات الأعيان مشهدة بالحيرة يزارويستجاب الدعاء عنده......

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في الذيل على طبقات الحنابلة فی ترجمة ابراهيم بن عبد الواحد المقدسی قال وكان يواظب علي الدعاء يوم الاربعاء بين الظهر والعصربمقابر الشهداء من باب الصغيروقال مارأيت مثل هذا الدعاء اواسرع اجابة منه ، ياالله ياالله أنت الله بلى والله أنت الله لااله الا أنت الله الله الله والله انه لااله الاالله:

حكى الذهبی في السيرعن القاضی أبى الحسن الخلعيی الشافعي رواه السيرالنبوية مسند الديارالمصريه قال ابن الأنماطی قبرالخلعي بالقرافة يعرف بقبرقاضی الجن والأنس يعرف باجابة الدعاء عنده......

أسند الخطيب فی التاريخ عن ابراهيم الحربى يقول قبرمعروف الترياق المجرب,ونقل أبوالفضل الزهرى عن ابيه أن قبرمعروف الكرخي مجرب لقضاء الحوائج ويقال انه من قرأ عنده مائة مرة قل هوالله أحدوسأل الله تعالیٰ مايريد قضى الله له حاجته...... وعن أبى عبد الله بن المحاملی يقول أعرف قبرمعروف الكرخي منذ سبعين سنة ماقصده مهموم الافرج الله همه ثم ذكرالخطيب عدة قبوريستجاب الدعاء عندها......وقال الذهبی في السيرفی ترجمة نفيسة ابنة أميرالمؤمنين الحسن ين يزيد بن السيد سبط النبى ﷺ

كانت من الصالحات العوابد والدعاء مستجاب عند قبرها بل وعند قبور الأنبياء والصالحين وفي المساجد وعرفة ومزدلفة وفي السفر المباح وفي الصلاة وفى السحر ومن الأبوين ومن الغائب لأخيه ومن المضطرب وعند قبور المعذبين وفى كل وقت وحين لقوله تعالى ﴿وقال ربكم ادعونى أستجب لكم﴾ ولاينهى الداعى عن الدعاء في وقت الاوقت الحاجة وفي الجماع وشبه ذلك ويتأكد الدعاء في جوف الليل ودبر المكتوبة وبعد الأذان......وعقد الأمام الجزرى في الحصن الحصين فصلا لأماكن اجابة الدعاء فقال ان الدعاء مستجاب عند رؤية الكعبة وورد مجربا في مواضع الكثيرة مشهورة في المساجد الثلاثة وبين الجلالتين في سورة الأنعام وفى الطواف وعند الملتزم وعند قبور الأنبياء عليهم السلام وجرب استجابة الدعاء عند قبور الصالحين بشرط معروفة......

وقال الشوكانى في تحفة الذاكرين معلقا على كلام الجزرى بما نصه وجه ذلك مزيد الشرف ونزول البركة وقد قدمنا أنها تسرى بركة المكان علي الداعى كما تسرى بركة الصالحين الذاكرين الله سبحانه على من دخل فيهم من ليس هومنهم كما يفيد قوله ﷺ هم القوم لايشقى بهم جليسهم.......

(استبراك الشافعي رحمه الله تعالى بقبر الامام أبى حنيفة رحمه الله تعالى والدعاء عند قبره) أسند الخطيب في التاريخ عن على بن ميمون قال سمعت الشافعي يقول: انى لأتبرك بأبى حنيفة وأجئ الى قبره فى كل يوم يعنى زائراً فاذا عرضت لى حاجة صليت ركعتين وجئت الى قبره وسألت الله تعالى الحاجة عنده فما تبعد عنى حتى تقضى. (تحقيق المقال فی تخریج احادیث فضائل الأعمال ص ۵۹)

خلاصہ: مذکورہ عبارتوں سے معلوم ہوا کہ صاحب بزرگ کی قبر پر دعاء کرنے میں قبولیت کی زیادہ امید ہے، اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی قبر کی زیارت کی ہے اور ان کی قبر پر دعاء بھی فرمائی ہے۔ واللہ اعلم

رجال الغیب سے کون مراد ہے؟

سوال: رجال الغیب سے مراد کون ہے؟

جواب: رجال الغیب سے مراد جنات ہیں جن میں اچھے اور برے دونوں قسم کے ہوتے ہیں۔

فتاوی ابن تیمیہ میں ہے:

ولما ظهر ان مع المشركين واهل الكتاب خفراء لهم من الرجال المسلمين برجال الغيب ، وان لهم خوارق تقتضي انهم اولياء الله صار الناس من اهل العلم ثلاثة احزاب.

الى قوله......وان رجال الغيب هم الجن. (فتاوى ابن تيميه ۱۳ / ۲۱۵، وكذا في الصارم المنكى ۱ / ۲۱۳)۔ واللہ اعلم

باب (۸)

سیر اور تاریخ کے بیان میں

مہدی کا ظہور کب ہوگا اور علامت اس کی کیا ہے؟

سوال: (۱) مولانا بدر عالم رحمۃ اللہ تعالیٰ کی کتاب ترجمان السنۃ میں مذکور ہے کہ ایک رمضان میں سورج اور چاند گرہن ہوگا اور ایک سال بعد امام مہدی کا ظہور ہوگا اور بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ امام مہدی کا ظہور ۲۰۰۴ء میں ہوگا۔

(۲) ہم امام مہدی کے زمانے سے کتنا دور ہیں؟

(۳) ظہور مہدی سے پہلے اس اثناء میں ہمیں کیا کرنا چاہئے؟

جواب: سورۂ لقمان میں ارشاد خداوندی ہے۔

﴿ان اللّٰہ عندہ علم الساعۃ وینزل الغیث ویعلم ما فی الارحام وما تدری نفس ماذا تکسب غدا وما تدری نفس بأی ارض تموت ان اللّٰہ علیم خبیر﴾

تفسیر ابن کثیر میں ہے:

ھذہ مفاتیح الغیب التی استأثر اللّٰہ تعالیٰ بعلمھا فلا یعلمھا احد الا بعد اعلامہ تعالیٰ بھا فعلم وقت الساعۃ لایعلمہ نبی مرسل ولاملک مقرب.

(حدیث ابن عمر) قال الامام احمد: حدثنا وکیع حدثنا سفیان عن عبد اللّٰہ بن دینار عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ مفاتیح الغیب خمس لایعلمھن الا اللّٰہ ﴿ان اللّٰہ عندہ علم الساعۃ وینزل الغیث ویعلم مافی الارحام وما تدری نفس ماذا

تکسب غداً وما تدری نفس بأی ارض تموت ان اللّٰہ علیم خبیر﴾(انفرد باخراجه البخاری فرواه فی کتاب الاستسقاء فی صحیحه).

سنن دار قطنی میں ہے:

"حدثنا ابوسعید الاصطخری ثنا محمد بن عبد اللّٰہ بن نوفل حدثنا عبید بن یعیش ثنا یونس بن بکیرعن عمروبن شمرعن جابرعن محمد بن علی قال: ان لمهدینا آیتین لم تکونا منذ خلق السموات والارض تنکسف القمر لاول لیلة من رمضان وتنکسف الشمس فی النصف منه ولم تکونا منذخلق اللّٰہ السموات والارض". (سنن دار قطنی ۲/۶۵)

وفی تعلیق المغنی علی الدارقطنی:

عمروبن شمرعن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کلاهما ضعیفان لا یحتج بهما. (التعلیق المغنی علی الدار قطنی ۲/۶۵)

مشکوۃ المصابیح میں ہے:

" عن عبد اللّٰہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللّٰہ ﷺ لا تذهب الدنیا حتی یملک العرب رجل من اهل بیتی یواطئی اسمه اسمی رواه الترمذی وابوداؤد وفی روایة له قال:لولم یبق من الدنیا الایوم لطوّل اللّٰہ ذلک الیوم حتی یبعث اللّٰہ فیه رجلا من اهل بیتی یواطئی اسمه اسمی واسم ابیه اسم ابی یملا الارض قسطاً وعدلاً کما ملئت ظلما وجوراً ". (مشکوۃ المصابیح ص ۴۷۰)

خلاصہ: مذکورہ روایات وعبارات سے واضح ہوگیا کہ قیامت کا صحیح علم سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کونہیں ہے نہ کسی نبی کو نہ ہی کسی مقرب فرشتے کو، روایات میں صرف نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے علامات قیامت کو ذکر فرمایا ہے کسی خاص تاریخ اور سال کو متعین نہیں فرمایا (افسوس کہ بعض کج فہم ظہور مہدی کے بارے میں ہمارے زمانے میں دن تاریخ اور سال متعین کر کے دعوے کرنے لگے ہیں، حالانکہ یہ تو وہ معاملہ ہے جس میں خود نبی علیہ السلام نے بھی تاریخ اور سال کو متعین نہیں فرمایا) البتہ ان علامات میں سے ایک بڑی علامت ظہور مہدی ہے جو آخری بڑی علامات میں سے ایک علامت ہوگی لیکن مہدی کا ظہور بھی خاص تاریخ کے ساتھ متعین نہیں کیا گیا جس حدیث میں رمضان میں دو گرہن ہونے کا ذکر ہے اس کے رواۃ پر کلام ہے اور اگر حدیث صحیح بھی مان لی جائے تو سال کی کوئی تعیین پھر بھی نہیں ہے، نیز

پہلی تاریخ کو چاند گرہن مشکل ہے اس لحاظ سے یہ ضعیف حدیث مشاہدے کے بھی خلاف ہے، ہمیں اپنے اوقات کو اعمال صالحہ میں لگانا چاہئے اس لئے کہ یہ بات غیر یقینی ہے کہ ہم ان علامات کو دیکھیں گے لیکن سب کو یقین ہے موت ضرور بالضرور آئے گی تو آخرت کی فلاح وکامیابی کے لئے ہمیں اپنے اوقات کو زیادہ سے زیادہ اعمالِ صالحہ میں مشغول رکھنا چاہئے۔ واللہ اعلم

حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام کہنا:

سوال: حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام کہنا درست ہے یا نہیں؟

جواب: علیہ السلام استعمال نہ کرے اس میں روافض کے ساتھ تشبہ پایا جاتا ہے اس لئے رضی اللہ عنہ استعمال کرنا چاہئے۔

شامی میں ہے:

والظاهر ان العلة منع السلام ماقاله النووی رحمہ اللہ تعالیٰ فی علة منع الصلوٰة ان ذلک شعار اهل البدع. (شامی ۷۵۳/۶)

ولافرق بين السلام عليه وعليه السلام الا ان قوله عليّ عليه السلام من شعار اهل البدعة فلا يستحسن في مقام المرام. (فتاویٰ محمودیہ ۴۲۳/۱۳ بحوالہ شرح فقہ اکبر ص ۲۰۴)

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا علیہ السلام کہنا روافض کا شعار ہو کر معصوم مان کر ایسا کہتے ہوں تو اس شعار سے بچا جائے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۳۹۶/۱)

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے مسائل اور ان کا حل میں متعدد جگہوں پر حضرت مہدی کے ساتھ رضی اللہ استعمال فرمایا ہے، اور فرمایا کہ امام ربانی مجدد الف ثانیؒ نے بھی حضرت مہدی کو انہیں الفاظ سے یاد کیا ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۲۷۱/۱)

اگر کسی نے حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام استعمال کیا ہے تو کثرتِ استعمال کی وجہ سے تشبہ کی طرف توجہ نہیں فرمائی لیکن اب چونکہ حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام میں شیعوں کے ساتھ تشبہ ہے اور حدیث شریف

میں ہے "من تشبه بقوم فهو منهم" (ابو داود ۲/۵۵۹) اس لئے علیہ السلام کو استعمال نہیں کرنا چاہئے، اور اگر دعا مطلوب ہو تو پھر حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کے ساتھ کیوں علیہ السلام نہیں کہتے۔ واللہ اعلم

حضرت حواء کی پیدائش حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کی پسلی سے ہوئی یا مٹی سے؟

سوال: حضرت حواء کی پیدائش حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کی پسلی سے ہوئی یا مٹی سے ہوئی؟ جیسا کہ بعض حضرات کا قول ہے۔

جواب: احادیث کی روشنی میں اور قرآن کریم کی ظاہری آیات سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت حواء کی پیدائش حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کی پسلی کے ایک حصہ سے ہے۔

اور حیض کے بارے میں ہے: "**ان هذا امر كتبه الله على بنات آدم**" (بخاری شریف ۱/۴۳/۲۹٤ کتاب الحیض) اگر بناتِ آدم حضرت حواء کو شامل نہ ہو تو کیا حضرت حوا کو حیض نہیں آتا تھا؟ جب ان کو حیض آتا تھا اور ان کو بناتِ آدم کہا تو وہ بھی حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کے فروع میں ہوئیں۔

بنات بمعنی فروع ہے یعنی ان کی پیدائش بھی حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام ہی کے بدن سے غیر معتاد طریقے پر تھی۔

بعض حضرات حواء کی پیدائش پسلی سے تسلیم نہیں کرتے، بلکہ مٹی سے کہتے ہیں اور "**خلقت النساء من الضلع**" کو تشبیہ پر محمول کرتے ہیں ان میں ابو مسلم اصفہانی (مرقات ۳/۴٦۰۔ روح المعانی مع الحاشیۃ ٤/۱۸۱۔ جواھر القرآن للطنطاوی ۲/۵۔ تفسیر منار ٤/سورۃ النساء)

اور ابوالکلام آزاد (قسطلانی ۷/۳۱۵)

اور ربیع بن انس (عمدۃ القاری ۱۱/۱٤)۔ ان سب نے یہ احتمال ذکر کیا کہ حواء کی پیدائش پسلی سے یقینی نہیں بلکہ تشبیہ ہے۔

جو حضرات پسلی سے کہتے ہیں ان کے مزید دلائل کیلئے ملاحظہ ہو:

فیض الباری ٦/٣٦٨۔ عمدۃ القاری ١١/٤۔ فیض الباری ٤/١٨۔ ارشاد الساری شرح بخاری ٥/٣٢٣۔ مرقات شرح مشکوٰۃ ٦/ ٢٦٣۔ روح المعانی ٤/١٨٢۔

خلاصہ: حضرت حواء کی پیدائش حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام ہی کے بدن سے غیر معتاد طریقہ پر تھی لہذا ابو مسلم اور ان کی تابعداری میں روشن خیال لوگوں کا قول کہ حضرت حواء کی پیدائش بلا واسطہ مٹی سے ہوئی درست نہیں۔ واللہ اعلم

خانہ کعبہ کے غلاف کی تحقیق اور سیاہ رنگ کی ابتداء:

سوال: خانہ کعبہ پر سیاہ غلاف کب سے چڑھایا جاتا ہے اور سیاہ کیوں؟

جواب: زمانہ جاہلیت میں خانہ کعبہ کا غلاف مختلف رنگوں کا ہوا کرتا تھا یہی سلسلہ آپ ﷺ کے عہدِ مبارک میں اور خلفاءِ راشدین بنو امیہ اور بنو عباسیہ کے ابتدائی دور تک رہا پھر ۵۷۵ھ میں خلیفہ احمد ناصر لدین اللہ نے سیاہ رنگ کا چڑھایا البتہ تاریخ مکہ میں مذکور ہے کہ سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن یمن کا بنا ہوا سیاہ رنگ کا غلاف کعبہ پر چڑھایا لیکن معلوم نہیں کہ یہ کیسی روایت ہے، لہذا صحیح یہی ہے کہ عباسی خلیفہ احمد ناصر لدین اللہ نے سیاہ رنگ کا غلاف چڑھایا پھر اب تک سیاہ چلا آ رہا ہے۔

تاریخ مکہ میں ہے:

کسی البیت فی الجاهلية الانطاع،ثم كساه النبی ﷺ الثياب اليمانی ثم كساه عمر وعثمان القباطی ثم كساه الحجاج الديباج ويقال اول من كساه الديباج يزيد بن معاوية ويقال ابن الزبير ويقال عبد الملك بن مروان.

عن حبيب بن ابی ثابت قال: كسی النبی ﷺ الكعبة وكساها ابوبكر وعمر فلما ولی عبد الملك بن مروان كان يبعث كل سنة بالديباج فلما كانت خلافة المامون ...... فصارت الكعبة تكسی ثلاث كُسیً الديباج الا حمر يوم التروية وتكسی القباطی يوم هلال رجب وجعلت كسوة الديباج الابيض التی احدثها المامون(تاريخ مكة للازرقی ص۲۶۶۔ وكذا فی تاريخ مكة لابن الضياء الحنفی ص ۱۲۰)

قصة التوسعة الکبری میں ہے:

.کسوة العباسیین: وکانت الکعبة تکسی مرتین ، وصارت فی عهد الخلیفة العباسی المامون تکسی ثلاث مرات فی السنة ، وذلک بامره ، وبدأ سنة ۲۰۶ھ الکسوة الاولیٰ من الدیباج الا حمروتکساها یوم الترویة ، والثانیة من القباطی وتکساها فی غرة رجب ، والثالثة من الدیباج الابیض وتکساها فی السابع والعشرین من شهر رمضان المبارک ، وبدأت تکسی الکعبة بالدیباج الاسود منذ کساها الناصرلدین اللّٰه ابو العباس ،احمد الخلیفة العباسی وقد بدأ حکمه سنة ۵۷۵ھ واستمر الی یومنا هذا.

(قصة التوسعة الکبری ص ۱۰۸ ـ وکذا فی الکعبة والکسوة ص ۱۳۸)

تاریخ مکہ میں ہے:

اسلام کی تاریخ میں سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن یمن کا بنا ہوا سیاہ رنگ کا غلاف کعبہ پر چڑھایا حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قباطی کا غلاف چڑھایا (قباطی ایک باریک قسم کا سفید مصری کپڑا)

حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سال میں دومرتبہ غلاف چڑھاتے تھے.....خلیفہ ابوالنصر نے ہند کا بنا ہوا سفید غلاف چڑھایا بعد میں ناصر عباسی نے سبز دیباج کا اور ۶۴۳ھ میں سیاہ کا سوتی غلاف چڑھایا گیا، جس کے بعد اب تک کالے رنگ کا ہی غلاف چڑھایا جاتا ہے۔(تاریخ مکہ ۲ / ۱۴۸)

التاریخ القویم میں ہے:

احمد ناصرلدین اللہ نے سیاہ رنگ کا دیباج چڑھایا تھا۔(التاریخ القویم ٤ / ۱۹۹)

خلاصہ: سیاہ رنگ کے غلاف کی ابتداء خلیفہ عباسی احمد ناصرلدین اللہ نے فرمائی اس کے بعد اب تک سیاہ رنگ کا چڑھایا جاتا ہے اور سیاہ پہنانے کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ خلفائے بنوعباسیہ سیاہ رنگ کو پسند کرتے تھے اور عزت و غلبہ سے تفاؤل لیتے تھے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ فتح مکہ کے موقع پر سیاہ عمامہ باندھے ہوئے تھے، نیز سیاہ رنگ پر غبار و میل بھی نظر نہیں آتا۔ ملاحظہ ہو:

جمع الوسائل فی شرح الشمائل میں ہے:

و الخلفاء العباسيون باقون على لبس السواد و مستندهم ما سبق من دخول المصطفى مكة بعمامة سوداء أرخى طرفيها بين كتفيه فخطب بها فتفاول الناس لذلك فانه نصر و و عزوزعم بعض بني المعتصم ان تلك العمامة التي دخل بها مكة وهبها ﷺ لعمه العباس و بقيت بين الخلفاء يتداولونها ويجعلونها على رأس من تقرر للخلافة. (جمع الوسائل ۱/ ۱۶۵)۔ واللہ اعلم

فرعون کہاں غرق ہوا؟

سوال: فرعون بحر نیل میں غرق ہوا یا بحر قلزوم میں؟

جواب: قرآن مجید میں سورۃ الشعراء میں ہے:

﴿فاوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر﴾

تفسیر ابن کثیر میں ہے:

﴿قال اصحاب موسى انا لمدركون﴾ وذلك انهم انتهىٰ به السير الى سيف البحر وهو بحر القلزوم فصار امامهم البحر وقد ادركهم فرعون بجنوده. (تفسير ابن كثير ۳/ ۳۷۰)

روح المعانی میں ہے:

﴿فاوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر﴾ هو القلزوم على الصحيح. (روح المعاني ۱۹/ ۸۵)

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ فرعون اور اس کا لشکر بحر قلزوم میں غرق ہوا صحیح قول کے مطابق اور بحر نیل اس کے علاوہ ہے۔ بحر نیل میٹھا ہے اور بحر قلزوم یعنی بحر احمر کھارا ہے۔ واللہ اعلم

ابوطالب کا مذہب:

سوال: ابوطالب کی کیا حقیقت ہے؟ کیا ان کے نام کے ساتھ جناب یا خواجہ استعمال کرنا صحیح ہوگا؟

جواب: آنحضرت ﷺ کے ابوطالب حقیقی چچا تھے اور کفر پر رہنے کے باوجود انہوں نے آپ کی خدمت اور تربیت کی لیکن جمہور کے نزدیک وہ کفر ہی پر دنیا سے انتقال کر گئے، اس وجہ سے ان کے لئے حضرت کا لفظ تو استعمال نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ حضرت کا لفظ زیادہ تعظیم کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، ہمارے اکابر نے صرف ابوطالب کا لفظ ہی استعمال کیا ہے، ملاحظہ ہو مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمہ اللہ تعالیٰ نبی رحمت میں تحریر فرماتے ہیں:

دادا کے انتقال کے بعد آپ اپنے چچا ابوطالب کے ساتھ رہنے لگے۔ (نبی رحمت ۱/۱۰۶)

سیرۃ المصطفی میں حضرت مولانا ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

عبدالمطلب کی وفات کے بعد آپ اپنے چچا ابوطالب کی آغوش تربیت میں آ گئے۔ (سیرۃ المصطفی ۱/۸۷)

سیرۃ خاتم الانبیاء میں مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

اس کے بعد آپ کے حقیقی چچا ابوطالب آپ کے ولی ہوئے۔ (سیرۃ خاتم الانبیاء ص ۱۶)

ہاں ان کی خدمات کو سامنے رکھتے ہوئے اگر احترام کا کوئی ہلکا سا لفظ استعمال کر لیا جائے تو درست ہے۔ جیسے مولانا عبدالرؤف دناپوری نے اصح السیر میں جناب خواجہ ابوطالب کا لفظ استعمال کیا ہے۔ (اصح السیر ص ۵۱) مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی صرف ابوطالب کا لفظ استعمال کیا ہے، نیز شیعہ چونکہ ابوطالب کو سب سے بڑا مسلمان سمجھتے ہیں اس لئے ان کی مشابہت سے بچتے ہوئے ابوطالب کے لئے حضرت کا لفظ استعمال نہیں کرنا چاہئے، تاہم ناجائز اور حرام بھی نہیں، اس تحریر کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

(۱) ابوطالب حالتِ کفر میں انتقال کر چکے ہیں۔

(۲) اکابر نے ان کے نام کے ساتھ حضرت کا لفظ استعمال نہیں کیا۔

(۳) حضرت کا لفظ لانے میں شیعوں کے ساتھ مشابہت ہے۔

(۴) ان کی خدمات کو سامنے رکھتے ہوئے ہلکا سا لفظ جیسے جناب استعمال کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے،

جیسے آنحضرت ﷺ نے ہرقل کے لئے عظیم الروم کا لفظ استعمال فرمایا۔ واللہ اعلم

مدینہ منورہ کی خاکِ شفاء کی تحقیق:

سوال: خاکِ شفاء کسی خاص مٹی کو کہتے ہیں یا خاکِ شفاء مدینہ منورہ کی پوری زمین ہے؟

جواب: خاکِ شفاء کا ثبوت حدیث سے ہے اور بظاہر اس سے مدینہ منورہ کی پوری زمین مراد ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت كان النبي يقول في الرقية تربة أرضنا و ريقة بعضنا يشفي سقيمنا باذن ربنا. (بخاری ۲/۸۵۵)

یہ حدیث مسلم شریف (۲/۲۲۳)، أبو داؤد (٥٤٤)، مصنف ابن أبي شيبة (٨٤/٢١)، صحیح ابن حبان (٢٣٨/٧) اور مستدرک حاکم (٤٥٧/٤) میں بھی ہے۔

اس کی تعیین میں علماء کرام کی مختلف آراء ہیں ان میں اکثر نے اس حدیث کو عام رکھا اور فرمایا کہ ”تربة أرضنا“ سے پوری زمین مراد ہے۔

الآداب الشرعية میں ہے:

”تربة أرضنا“ و ذكره ،والمراد جميع الأرض، وقيل أرض المدينة لبركتها. (الآداب الشرعية۳/۲۱۹)

بريقة محمودية میں ہے:

قال الجمهور جملة الأرض و قيل أرض المدينة خاصة لبركتها. (بريقة محمودية۲/۱۷۵ النوع الثالث العلوم المندوب اليها)

یہی عبارت **اكمال المعلم** (۳۷۷/۷) اور **المفهم** (۵/۵۸۰) میں بھی موجود ہے۔

عون المعبود میں ہے:

قال الحافظ ابن القيم هذا من العلاج السهل الميسر النافع المركب و هي معالجة

لطیفة یعالج بها القروح و الجراحات الطریة لا سیما عند عدم غیرها من الأدویة اذ کانت موجودة بکل الأرض. (عون المعبود ۴/۱۲)

الآداب الشرعیة (کتاب رقی الحمی) میں ہے:

و لبعض التراب خاصیة کغیره من المخلوقات و لهذا قال جالینوس رأیت بالاسکندریة مطحولین و مستسقین کثیرا یستعملون طین مصر ویطلون به علی سوقهم و أفخاذهم و سواعدهم و ظهورهم و أضلاعهم فینتفعون به منفعة بینة قال وعلی هذا النحو فقد ینفع هذا الطّلاء للأورام العفنة والمترهلة والرخوة وانی لأعرف قوما ترهلت أبدانهم کلها من کثرة استفراغ الدم من سفل انتفعوا من هذا الطین نفعا بینا وقوما آخرین شقوا به أوجاعا مزمنة کانت متمکنة فی بعض الأعضاء تمکینا شدیدا فبرئت و ذهبت أصلا وقال المسیحی: قوة الطین المجلوب من کبرس وهی جزیرة المصطکی قوة تجلو وتغسل وتنبت اللحم فی القروح و تختم القروح. (الآداب الشرعیة ۳/۲۲۰)

ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ پوری زمین مراد ہے اور مٹی کی طبیعت میں اصل ٹھنڈک ہے جو اس زخم کی حرارت کو دور کرتی ہے تو یہ صفت ہر مٹی میں پائی جاتی ہے اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اللہ تعالی نے مختلف مکانوں کی مٹی میں تاثیر رکھی ہے مگر دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ منورہ کی مٹی کو خاص فضیلت حاصل ہے اور بالخصوص اس میں تاثیر ہے۔

تاریخ مدینہ منورۃ میں ہے:

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے مواہب لدنیہ میں مدینہ منورہ کی خصوصیت میں لکھا ہے کہ اس کا غبار جذام اور برص کے لئے خصوصیت کے ساتھ شفاء ہے۔

علامہ زرقانی رحمہ اللہ تعالیٰ بعض لوگوں کے حالات میں لکھتے ہیں جن کو برص کی بیماری تھی اور مدینہ کی پاک مٹی سے وہ اچھے ہوگئے۔ (تاریخ مدینة منورة ۷۱)

ابوداؤد شریف میں ہے:

"أن النبی ﷺ دخل علی ثابت بن قیس بن شماس رضی اللہ تعالیٰ عنہ وهو مریض فقال اکشف الباس

رب الناس ثم أخذ ترابامن بطحان فجعله فی قدح ثم نفث علیه ثم صبه علیه.(ابو داؤد ۲: ۵۴۲)

اگر چہ اس میں بطحان کا ذکر ہے یہ بھی دلالت کرتا ہے کہ مدینہ منورۃ کی مٹی برکت اور شفاء والی ہے۔ جہاں تک بعض لوگوں نے شفا کو خاص کیا بطحان کی مٹی کے ساتھ ،تو اس میں کوئی تخصیص کی وجہ نہیں جب کہ دوسری احادیث کے عموم سے پورے مدینہ منورہ کی مٹی مراد ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ خاکِ شفا پوری مدینہ منورہ کی زمین ہے،لیکن اس میں غلو اور حد سے تجاوز نہیں کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

طلع البدر علینا کے اشعار کب پڑھے گئے؟

سوال: طلع البدر علینا کے اشعار بچوں نے آنحضور ﷺ کی ہجرت کے وقت تشریف آوری پر پڑھے یا دوسرے کسی اور موقع پر؟

جواب: دو قول ہیں (۱) غزوہ تبوک سے واپسی پر پڑھے (۲) ہجرت کے موقع پر پڑھے۔ ملاحظہ ہو۔ فتح الباری میں ہے:

وأخرج ابو سعید فی شرف" المصطفی" ورویناه فی فوائد الخلعی من طریق عبید اللّٰه بن عائشة منقطعا لما دخل النبی ﷺ المدینة جعل الولائد یقلن : طلع البدر علینا من ثنیة الوداع وجب الشکر علینا ما دعا للّٰه داع وهو سند معضل ولعل ذلک کان فی قدومه من غزوة تبوک .(فتح الباری ۷ / ۲٦۱)

وقد روینا بسند منقطع فی الحلبیات قول النسوة لما قدم النبی ﷺ المدینة طلع البدر علینا من ثنیات الوداع فقیل کان ذلک عند قدومه فی الهجرة وقیل عند قدومه من غزوة تبوک .(فتح الباری ۸ / ۱۲۹)

زادالمعاد میں ہے:

فلما دنا رسول الله ﷺ من المدينة خرج الناس لتلقيه وخرج النساء والصبيان والولائد يقلن :

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع

وجب الشكر علينا ما دعا لله داعي

وبعض الرواة يهم في هذا ويقول انما كان ذلك عند مقدمه الى المدينة من مكة وهو وهم ظاهر لأن ثنيات الوداع انما هي من ناحية الشام لا يراها القادم من مكة الى المدينة ولا يمر بها الاإذا توجه الى الشام .(زاد المعاد ۳/۵۵۱)

دلائل النبوة میں ہے:

اخبرنا ابوعمرو الاديب قال اخبرنا ابوبكر الاسماعيلي قال سمعت ابا خليفة يقول سمعت ابن عائشة يقول لما قدم عليه السلام المدينة جعل النساء والصبيان يقلن طلع البدر علينا......الخ. (دلائل النبوة ۲/۵۰۶)

چنانچہ سیرۃ مصطفیٰ میں یہ حدیث دونوں جگہ مذکور ہے۔(۱/۳۸۱۔۲/۱۸۷)اسی طرح **سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد**.(۳/۲۷۱۔۵/۴۶۹)میں دونوں جگہ مذکور ہے۔

وقال البيهقي اخبرنا ابونصر بن قتادة اخبرنا ابوعمرو بن مطر سمعت ابا خيلفة يقول سمعت ابن عائشة يقول لما قدم رسول الله ﷺ المدينة جعل النساء والصبيان والولائد يقلن : طلع البدر علينا من ثنيات الوداع...... الخ قال البيهقي وهذا يذكره علماؤنا عند مقدمة المدينة من مكة لانه لما قدم المدينة من ثنيات الوداع عند مقدمه من تبوك والله تعالى اعلم.(البداية والنهاية ۵/۲۶باب قصة مسجد الضرار)

وثنية الوداع موضع بالمدينة سمي بذلك الخارج منها يوضع مشيعه وقيل بل سمي بذلك لوداع النبي فيه بعض المسلمين والاول اصح لقول نساء الانصار حين مقدم النبي:"طلع البدر علينا من ثنيات الوداع" فدل انه اسم قديم.

(اکمال المعلم بفوائد مسلم للقاضی عیاض ٦/ ٢٨٥ باب المسابقة بين الخيل، المفهم لما اشكل من تلخيص كتاب مسلم ٦/ ٧٠٠، اكمال المعلم شرح مسلم ٦/ ٥٩٤)

خلاصہ: علامہ ابن الجوزی اور حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ غزوہ تبوک سے واپسی پر پڑھے۔ اور امام بیہقیؒ اور قاضی عیاض وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ ہجرت کے موقع پر پڑھے گئے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ تبوک سے واپسی پر پڑھے گئے۔ واللہ اعلم

منبر نبوی بننے کے بعد کھجور کے تنے کا کیا ہوا؟

سوال: حضور کے زمانے میں منبر تیار ہونے کے بعد جس کھجور کے تنے کے سہارے خطبہ دیا جاتا تھا اس کے ساتھ کیا ہوا؟

جواب: وفی الترمذی فی باب ماجاء فی الخطبة علی المنبر:

عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ أن النبی ﷺ كان يخطب الى جزع فلما اتخذ المنبر حن الجذع حتى أتاه فالتزمه فسكن. (جامع الترمذی ١/ ٦٧)

وفی العرف الشذی للسيد أنور شاه كشميری رحمہ اللہ تعالیٰ:

قوله حن الجذع الخ فی بعض الروايات القوية ان الجذع انشق وفی ثلاثة روايات قوية انه دفن عند وضع المنبر ...... ومفهوم عبارة الحافظ ان النخل قلعت عند بناء المسجد النبوی وجعلت عضاوات فی جدار القبلة ،وقال السيد السمهودیؒ أنها جعلت أعمدة تحت السقف والعبرة للسيد السمهودی فی أحوال المدينة ثم بعض الروايات تدل على أن الجذع كان من أعمدة المسجد النبوی وبعضها تدل على أنها غيرها .و كان الجذع الى جانب اليسار من المصلی أی المحراب ويدل بعض الروايات أنه عليه السلام سأله فاختار الآخرة على الدنيا و فی الروايات أنه دفن فی الموضع الذی قال النبی ﷺ أنه من الجنة ولعله مصداق اختياره الآخرة. (العرف الشذی ١/ ٦٧)

و فی عمدة القاری:

و قیل لما سکن لم یزل علی حاله فلما هدم المسجد أخذ ذلک أبی بن کعب فکان عنده الی أن بلی و أکلته الأرض فعاد رفاتا رواه الشافعی و أحمد وابن ماجه ص ۱۰۲ باب ما جاء فی بدء شأن المنبر (والبیهقیفی دلائل النبوة ۶/۶۷). (عمدة القاری ۵/۷۶ باب الخطبة علی المنبر)

خلاصہ یہ ہے کہ کھجور کے تنے کے بارے میں مختلف روایات واقوال ملتے ہیں، بعض اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو دفن کیا گیا اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو مسجد نبوی کی چھت کے لئے بطور ستون استعمال کیا گیا اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجد کے منہدم ہونے کے بعد حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کو گھر لے گئے اور ان کے یہاں پڑا رہا یہاں تک کہ دیمکوں نے اس کو کھالیا اور پھر وہ ریزہ ریزہ ہوگیا۔ واللہ اعلم

صخرۂ بیت المقدس کہاں ہے اور اس کی کیا فضیلت کیا ہے؟

سوال: صخرۂ بیت المقدس کہاں ہے اور اس کی فضیلت کیا ہے؟

جواب: صخرۂ بیت المقدس اصل مسجد اقصیٰ کے وسط میں ہے۔

اثمار التکمیل میں ہے:

"قال بعض العلماء، لم یختلف احد انّه صلّی اللّٰه علیه وسلّم عرج به من عند القبلة التی یقال لها قبلة المعراج من عند یمین الصخرة، وقد جاء أن صخرة بیت المقدس من صخور الجنة، وروی ابو المعالی فی کتاب فضائل القدس بسنده عن انس رضی اللّٰه عنه قال: انّ جنة الفردوس تحنّ شوقاً الی بیت المقدس وصخرة بیت المقدس من جنة الفردوس وهی صرة الارض." (اثمار التکمیل: ۱/۲۳۱، تا ۲۳۳)

واخرج الترمذی عن ابی بریدة: "قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلّم لما انتهینا الی بیت المقدس، قال جبرئیل باصبعه فخرق به الحجر وشد بها البراق."

(ترمذی: ۲/۱۴۵)

تحفۃ الاحوذی میں ہے:

"وفی البزار، لما کان لیلة اسری به فاتی جبرئیل الصخرة التی ببیت المقدس فوضع اصبع فیها فخرقها فشد بهاالبراق." (تحفة الاحوذی: ۸/۵۸٤)

اثمارالتکمیل میں ہے:

"وفی لفظ سیدة الصخرة صخرة بیت المقدس،وجاء ان صخرة بیت المقدس علی نخلة والنخلة علی نهرمن انهارالجنة" (قال الذهبی اسناده مظلم)(اثمار التکمیل: ۱/ ۲۳۲)

نہج البلاغۃ کے مؤلف کے متعلق تحقیق:

سوال: کیا نہج البلاغۃ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خطبات کا مجموعہ ہے یا ان خطبات کی نسبت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف صحیح نہیں ہے؟

جواب: یہ کتاب نہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خطبات کا مجموعہ ہے اور نہ اس کی نسبت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف صحیح ہے۔ملاحظہ ہو علامہ ذہبی لکھتے ہیں:

العلامة الشریف المرتضی نقیب العلوّیة أبو طالب علی بن حسین بن موسی القرشی العلوی الحسینیّ الموسوی البغدادی من ولد موسی الکاظم.

قلت(ذهبی)هو جامع کتاب نهج البلاغة المنسوبة ألفاظه الی الامام علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ولا أسانید لذلک وبعضها باطل وفیه حق ولکن فیه موضوعات حاشا الامام من النطق بها.

ولکن أین المصنف؟ وقیل:بل جمع أخیه الشریف الرضی وکان من الأذکیاء الأولیاء.....لکنه امامی جلد نسأل الله العفو.....قلت:وفی توالیفه سبّ أصحاب رسول الله ﷺ فنعوذ بالله من علم لاینفع.(سیر أعلام النبلاء ۱۷/۵۸۹/ ۳۹٤)

ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

علی بن الحسن الشریف المرتضی المتکلم الرافضی المعتزلی صاحب التصانیف وهو المتّهم بوضع کتاب نهج البلاغه ..... ومن طالع نهج البلاغة جزم بأنه مکذوب علی أمیر المؤمنین علی

رضی اللہ تعالیٰ عنہ ففیه السب الصراح و الحط علی الشیخین أبی بکر وعمروفیه من التناقض و الأشیاء الرکیکة والعبارات التی من له معرفة بنفس القرشیین الصحابة و بنفس غیرهم ممن بعدهم من المتأخرین جزم بأن الکتاب أکثره باطل.(لسان المیزان ٤/٢٢٣/٥٨٩)

مصطفیٰ القسطنطینی لکھتے ہیں:

نهج البلاغة:قال ابن خلکان اختلف الناس فیه هل هو للشریف أبی القاسم علی بن طاهر المرتضی المتوفی سنة ٤٣٦ھ جمعه من کلام علی بن أبی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ أم جمعه أخوه الشریف الرضی البغدادی و قد قیل أنه لیس من کلام علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انتهی.(کشف الظنون ٢/١٩٩١)

صدیق حسن خان القنوجی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

وقد اختلف الناس فی کتاب نهج البلاغة المجموع من کلام الامام علی بن أبی طالب هل هو(الشریف المرتضی)جمعه أم أخوه الرضی وقد قیل أنه لیس من کلام علیّ وانما الذی جمعه ونسبه الیه هو الذی وضعه.(أبجد العلوم ٣/٦٦)

خلاصہ یہ کہ نہج البلاغۃ کی نسبت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف صحیح نہیں ہے۔ واللہ اعلم

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لشکر کولیکر دریا پار کیا اس واقعہ کی تحقیق:

سوال: سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نیلشکر کولیکر دریا پار کیا اس واقعہ کی تحقیق:

جواب: البدایہ والنہایہ میں ہے:

لما فتح سعد نهرشیر واستقربها،وذلک فی صفة لم یجد فیها احداً ولا شیئاً مما یغنم ، بل قد تحولوا بکمالهم الی المدائن ، ورکبوا السفن وضموا الیهم ، ولم یجد سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ

شيامن السفن ، وتعذر عليه تحصيل شئ منها بالكلية ، وقد زادت دجلة زيادة عظيمة واسود ماؤها ، ورمت بالزبد من كثرة الماء بها ، وأخبر سعد رضي الله تعالى عنه بأن كسرى يزدجرد عازم على أخذ الاموال والامتعة من المدائن الى حلوان ، وانك ان لم تدركه قبل ثلاث فات عليك وتفارط الامر ، فخطب سعد رضي الله تعالى عنه المسلمين على شاطئ دجلة ، فحمد الله وأثنى عليه وقال : ان عدوكم قد اعتصم منكم بهذا البحر ، فلا تخلصون اليهم معه ، وهم يخلصون اليكم اذا شاؤوا فينا وشونكم في سفنهم ، وليس وراء كم شيء تخافون ان تؤتوا منه ، وقد رأيت ان تبادروا جهاد العدو بنياتكم قبل ان تحصركم الدنيا الا انى قد عزمت على قطع هذا البحر اليهم ، فقالوا جميعاً : عزم الله لنا ولك على الرشد فافعل .فعند ذلك ندب سعد الناس الى العبور......ثم أقحم فرسه فيها وأقتحم الناس...... وقد أمر سعد رضي الله تعالى عنه المسلمين عند دخول الماء ان يقولوا : نستعين بالله ونتوكل عليه ، حسبنا الله ونعم الوكيل ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ، ثم أقحم بفرسه دجلة وأقحم الناس لم يختلف عنه احد ، فساروا فيها كأنما يسيرون على وجه الارض حتى ملأوا مابين الجانبين ، فلا يرى وجه الماء من الفرسان والرجالة ، وجعل الناس يتحدثون على وجه الماء كما يتحدثون على وجه الارض ، وذلك لما حصل لهم من الطمانينة والامن ، والوثوق بأمر الله ووعده ونصره وتأييده ، ولان أميرهم سعد بن ابى وقاص احد العشرة المشهود لهم بالجنة،وقد توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهوعنه راض،ودعاله.فقال:"اللّهم أجب دعوته،وسدد رميته".(البدايه والنهاية ٧/ ٧٠)

اصل دوحضرات نے اس واقعہ کو سند کے ساتھ نقل کیا ہے(١)ابن جریر طبری نے اپنی تاریخ میں (٢/ ٤٦٦) (٢)ابونعیم الاصبہانی نے دلائل النبوۃ میں:٢٠٨ پر اس واقعہ کی تمام اسانید میں دوروات ہیں جن پر کلام ہے،

(١) سيف بن عمر التيمى (٢) شعيب بن ابراهيم

(١) سيف بن عمر التيمى البرجمى .قال عباس الدورى عن يحيى بن معين ضعيف

الحدیث قال ابو جعفر الحضرمی عن یحیی بن معین فلس خیر منه .

قال ابو حاتم متروک الحدیث یشبه حدیثه حدیث الزاهدی.

قال ابو داؤد لیس بشئی قال النسائی والدار قطنی ضعیف .

وقال احمد بن عدی بعض احادیثه مشهورة وعامتهامنکرة لم یتابع علیها وهو الی الضعیف اقرب منه الی الصدق.

وقال ابو حاتم بن حبان : یروی الموضوعات عن الاثبات قال قالوا انه کان یضع الحدیث .

(تهذیب الکمال ۱۲/۳۲٦)

(۲) شعیب بن ابراهیم الکوفی راویة کتب سیف عنه فیه جهالة.(میزان الاعتدال ۲/٤٦٥)

اس واقعہ کونقل کرنے والے اکثر روات ضعیف ہیں،لہذا یہ واقعہ بھی ضعیف ہے۔

مزید ملاحظہ ہو:الکامل فی التاریخ ۱/٤۳۱۔حیاة الصحابه ٤/۳۷٤ باب تسخیر البحار لهم۔واللہ اعلم

کونسے غزوہ میں صحابہ کا شعار یامحمداہ تھا؟

سوال: کونسے غزوہ میں صحابہ کا شعار رسول اللہ کی وفات کے بعد" یا محمداه یا محمداه" تھا،اورغیر اللہ کی ندا نا جائز ہے تو صحابہ نے اس کو کیسے اپنا شعار بنایا؟

جواب: جنگِ یمامہ میں ۱۱ھ جو مسیلمہ کذاب و بنی حنیفہ کے خلاف ہوئی،اس میں صحابہ کا یہ شعار تھا اور صحابہ کے اس شعار سے مقصود نبی پاک کو متصرف فی الامور اور مدد مانگنا نہیں تھا بلکہ اظہار محبت کے لئے تھا۔

"یا" کے لفظ سے نداء ہر جگہ مطلوب نہیں کبھی اظہار محبت،غم وحزن وتمنی کیلئے استعمال کیا جاتا ہے جیسے بیماری میں کوئی وائے اماں کہتا ہو،یہاں سنانا مقصود نہیں،اظہار محبت یا اظہار حزن مقصود ہے اظہار محبت تو ہمیشہ حاضر فی القلوب ہوتا ہے۔

اس پر احادیث اور شعراء کا کلام دال ہے،حضرت ابراہیم کی وفات پر حضور ﷺ نے فرمایا " انا بفراقک یا ابراهیم لمحزونون "۔اور شعر میں:

الا یا رسول الله انت رجائنا وکنت بنا براً ولم تکن جافیاً

نحو کی کتاب میں ندبہ میں یا یاوا کے الفاظ ہیں۔ترحم یا نبی اللہ ترحم .

اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے نبی پاک ﷺ کی وفات پر یہ کلمات فرمائے۔

یا ابتاہ اجاب ربا دعاہ ، یا ابتاہ الی جبرئیل نعاہ ، یا ابتا ہ جنة الفردوس مأواہ .

کتب لی السری عن شعیب عن سیف عن ضحاک بن یربوع عن ابیہ عن رجل من بنی سحیم قد شهدها مع خالد لما اشتد القتال وکا نت یومئذ سجالا انما تکون مرة علی المسلمین ومرة علی الکافرین......ثم برز خالد حتی اذا کان امام الصف دعا الی البراز وانتمی وقال انا ابن الولید العود انا ابن عامر وزید ونادی بشعارهم یومئذ وکان شعارهم یومئذ یا محمداہ فجعل لایبرز لہ احد الا قتلہ.(تاریخ الامم والملوک للطبری ۳ / ۲۵۰)

وکذا نقل ابن الا ثیر فی الکامل: ۲/۳٦٤۔ فی ذکر مسیلمة واهل الیمامة ۱۱ھ وابن کثیر فی البدایة والنهایة :٦/۷۱۷۔ فی مقتل مسیلمة الکذاب لعنة الله ۱۱ھ.

اوپر والی سند میں چندرواۃ پر کلام ہے۔(۱) **سیف وهو سیف بن عمر التیمی اکثر الطبری الروایة عنہ فی تاریخہ ، قال ابن عدی بعض احادیثہ مشهورة وعامتها منکرة لم یتابع علیها ، وقال ابن حبان : یروی الموضوعات عن الاثبات وقالوا انہ یضع الحدیث ، اتهم بالزندقة وقال الحاکم : اتهم بالزندقة وهو فی الروایة ساقط .**

(۲) ضحاک بن یربوع اور ان کے والد کے احوال کتب الرجال میں نہیں ملے۔

(۳) **رجل من بنی سحیم** مجہول ہے۔

تو یہ روایت معتبر اور قابل استدلال نہیں ہے، اور اگر بالفرض روایت ثابت بھی ہو تو یا محمداہ کا مطلب وہی ہوگا جو اوپر گذر چکا سلف صالحین یا رسول اللہ وغیرہ کے الفاظ سے محض غلبہ اشتیاق مراد لیتے تھے نہ کہ حاضر وناظر وغیرہ۔(گلدستہ توحید ص ۱۴۲) نیز یہ مسئلہ عقائد میں بھی گذر چکا وہاں بھی ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔واللہ اعلم

کِتابُ التّفسِیرِ والتّجوِید

آیات قرآنی کی تفسیر وتشریح اور تجوید سے متعلق مسائل

تفسیروں میں اسرائیلی رویات کے اسباب:

سوال: جلالین جو علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ اور محلی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تصنیف ہے اس میں بہت ساری اسرائیلی روایات آئی ہیں حالانکہ ان حضرات کی شان کا تقاضہ یہ تھا کہ اسرائیلیات سے اجتناب کرتے پھر کیوں اسرائیلیات کو اپنی تفسیروں میں جگہ دی؟

جواب: اسرائیلی روایات کے لکھنے کی درج ذیل وجوہات ہوسکتی ہے:

(۱) چونکہ وہ مختلف اسناد کے ساتھ مروی ہیں اس لئے بعض مفسرین نے اس کی اصل سے قطع نظر کرتے ہوئے ان کو کتب تفاسیر میں درج کیا جیسے قصہ غرانیق وقصہ ہاروت وماروت کو حافظ ابن حجر جیسے محدث بھی مانتے ہیں

(۲) بعض حضرات کو علم اسماء الرجال سے زیادہ واسطہ نہیں تھا اس لئے انہوں نے یہ روایات درج کرلیں۔

(۳) بعض حضرات کو اسماء الرجال کا تجربہ تھا لیکن ان کی اسانید کی موجودگی کی وجہ سے یہ تحقیق قاری اور مدرس کے حوالہ کی کہ کونسی روایات کس درجہ کی ہے۔

(۴) تھوڑی مدت میں یا اوائلِ شباب میں تصنیف کرنے کی وجہ سے بعض مسامحات بعض مصنفین سے ہوئے، اور وہ نقل درنقل چلے آرہے ہیں۔

ملاحظہ ہو مناهل العرفان فی علوم القرآن میں ہے:

ضعف الروية بالماثور واسبابه .

واما تفسير القرآن بما يعزى الى الصحابة والتابعين فانه يتطرق اليه الضعف من وجوه منها .

اختلاف الصحيح بغير الصحيح ونقل كثير من الاقوال المعزوة الى الصحابة والتابعين من غير اسناد ولا تحر ، مما ادى الى التباس الحق بالباطل .

زد على ذلك ان من يرى رأيا صار يعتمده دون ان يذكر له سندا ، ثم يجئى من بعده فينقله على اعتبار ان له اصلاً ، ولا يكلف نفسه البحث عن اصل الرواية ولا من يرجع اليه هذا القول .

ان تلك الروايات ملينة بالاسرائيليات ، ومنها كثير من الخرافات التي يقوم الدليل على بطلانها ، ومنها ما يتعلق بامور العقائد التي لا يجوز الاخذ فيها بالظن ولا برواية الآحاد ، بل لا بد من دليل قاطع فيها .....

قال الامام احمد (ثلاثة ليس لها اصل : التفسير والملاحم والمغازى) وذلك لان الغالب عليها المراسيل ... وكلمة الانصاف في هذا الموضوع ان التفسير بالماثور نوعان (احدهما) ما توافرت الادلة على صحته وقبوله ، وهذا لا يليق باحد رده ولا يجوز اهماله واغفاله ولا يجمل ان نعتبره من الصوارف عن هدى القرآن بل هو على العكس عامل من اقوى العوامل على الاهتداء بالقرآن .

(ثانيهما) مالم يصح لسبب من الاسباب الآنفة او غيرها ، وهذا يجب رده ولا يجوز قبوله ولا الاشتغال به اللهم الا لتمحيصه والتنبيه الى ضلاله وخطئه حتى لا يتغر به احد ..... وقد اشار ابن خلدون الى ان العرب لم يكونوا اهل كتاب ولا علم وانما غلبت عليهم البداوة والامية ، واذا تشوفوا الى معرفة شئى مما تشوف اليه النفوس في اسباب المكونات وبدء الخليفة واسرار الوجود ، فانما يسئلون عنه اهل الكتاب قبلهم

ویستفیدون منهم الی ان قال وهؤلاء مثل کعب الاحبار وغیره ، فامتلئت التفاسیر من المنقولات عنهم بالقبول ، لما کان لهم من المکانة السامیة ، ولکن الراسخین فی العلم قد تحروا الصحة ، وزیفوا ما لم تتوافر ادلة صحته ......

قد رووا ما علی انه مما کان فی الاسرائیلیات ، فتقبلها الآخرون علی انها من الاسلامیات ولهذا یجب النظر فی هذه المرویات فان کانت مما یقرره الاسلام قبلناها ، وان کانت مما یرده رددناها ، وان کانت مما سکت عنه سکتنا عنها عملا بقوله ﷺ " اذاحدثتکم اهل الکتاب فلا تصدقو هم ولا تکذبوهم " رواه البخاری بهذا اللفظ .(مناهل العرفان فی علوم القرآن ۱/ ۴۹۶)

تفسیروں میں اسرائیلی روایات میں ہے:

تفسیر کی مشہور کی کتابیں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

مذکورہ کتابوں میں سے کئی ایک اسرائیلیات وموضوعات کا بڑا ذخیرہ ہے کئی کتابوں میں ان روایتوں کو ان کی تردید کے لئے ذکر کیا گیا ہے لیکن بعض بعض کتابوں مین ان پر تنقید نہیں کی گئی ہے صرف روایتوں کو ذکر کردینے پر اکتفاء کرلیا گیا ہے، البتہ ہرروایت کی سند موجود ہے سند کی روشنی میں صحیح وغلط اسرائیلی واسلامی روایتوں میں کسی حد تک امتیاز کیا جاسکتا ہے، مذکورہ بالا مفسرین میں حافظ ابن کثیر نے سب سے زیادہ اسرائیلیات کی تردید پر توجہ کی ہے کیونکہ وہ محدث بھی ہیں علم اسماء الرجال اورفن جرح وتعدیل سے بھی واقف ہیں، ان کی ہرتردید علمی استدلال لئے ہوئے ہے متاخرین میں علامہ آلوسی جو تیرہویں صدی کے عالم ہیں، مختلف علوم وفنون میں ان کو درجہ کمال حاصل ہے اور پھر متقدمین کی ساری کتابیں ان کے سامنے ہیں اس لئے انہوں نے کسی بھی آیت کے ضمن میں بیان کی جانے والی ساری اسرائیلی روایتوں کو یکجا کردیا ہے، ہرروایت کو تفصیل سے لکھتے ہیں پھر علمی انحطاط کے اس دور میں ان کو پڑھ کر جو ذہنوں میں کشمکش پیدا ہوتی ہے اور جو الجھاؤ پیدا ہوتا ہے اس سے عہدہ برآ ہونا مشکل ہوجاتا ہے ہرشخص محدث نہیں علم اسماء الرجال اورفن جرح تعدیل سے واقف نہیں، عام قاری کے پاس کوئی ایسی کسوٹی نہیں جس پر ان روایتوں کو پرکھ کر کھوٹے اور کھرے کو الگ الگ کرسکے، علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ جن کی موضوع روایتوں پر خود اپنی کتاب " اللآلی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة

" موجود ہے اس کے باوجود اپنی تفسیر میں بعض جگہ وہ موضوع روایت ذکر کرتے ہیں اور اس کے موضوع ہونے کا ذکر بھی نہیں کرتے ہیں۔ (تفسیر دن میں اسرائیلی روایات ص ۳۵)

علامہ جلال الدین محلی رحمہ اللہ تعالیٰ اگر چہ بڑے مفسر تھے جنکی تفسیر کو پوری دنیا میں شرف مقبولیت حاصل ہے لیکن چونکہ محدث اور ماہر فی الجرح والتعدیل نہیں تھے تو کبھی غیر محقق اور غیر صحیح روایت اور اقوال ذکر کرتے ہیں، محققین علماء نے ان کی تردید کی ہیں، اور جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ کے حالات میں لکھا ہے کہ اپنے استاذ جلال الدین محلی رحمہ اللہ تعالیٰ کی وفات کے چھ سال کے بعد اکیس برس کی عمر میں صرف چالیس یوم میں جلالین نصف اول محلی کے طرز پر لکھی (حالات المصنفین وتذکرۃ الفنون ص ۲۵) تو محدث ہونے کی بناء پر انہوں نے علامہ محلیؒ سے کم اسرائیلیات اور غیر صحیح روایات کو ذکر کیا نیز اتنی کم مدت میں تفسیر لکھنے کے بعد چونکہ درس و تدریس میں لگ گئے تو نظر ثانی کا موقع بھی نہیں ملا ہوگا۔ واللہ اعلم

تفسیر جلالین پڑھتے وقت تعوذ پڑھنا چاہئے یا تسمیہ؟

سوال: جلالین کے درس کے شروع میں استاذ اور طلباء "أعوذ باللہ" پڑھیں گے یا صرف "بسم اللہ" کافی ہے؟

جواب: استاد اور طلباء درسِ جلالین کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھیں گے تعوذ قراءت کا تابع ہے اور استاد و طلباء کا مقصد قراءت، قرآن کریم نہیں ہے اس وجہ تسمیہ کافی ہے۔ ملاحظہ ہو:

ردالمختار میں ہے:

و الحاصل أنه اذا أراد أن يأتي بشيء من القرآن كالبسملة و الحمدلة فان قصد به القرأة تعوذ قبله والافلا كما لو أتى بالبسملة في افتتاح الكلام كالتلميذ حين يبسمل في اول درسه للعلم فلا يتعوذ و كما لو قصد بالحمدلة الشكر و كذا اذا تكلم بغير ما هو من القرآن فلا يسن التعوذ بالأولى. (شامی ۱/۴۸۹)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

اذا أراد أن يقول "بسم الله الرحمن الرحيم" فان أراد افتتاح أمر لا يتعوذ و ان أراد قراءة القرآن يتعوذ كذا في السراجية .(فتاوى هندية ٥/٣١٦)

البحر الرائق میں ہے:

يعني ان التعوذ سنة القرائة فيأتي به كل قارئ القرآن لأنه شرع لها صيانة عن عن وساوس الشيطان فكان تبعا لها.(البحر الرائق ١/٣١٠)

معارف القرآن میں حضرت مفتی شفیع عثمانی صاحبؒ اس آیت کریمہ ﴿**اذا قرأ قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم**﴾ کے ذیل میں تحریر فرمایا:

تلاوتِ قرآن کے علاوہ کسی دوسرے کلام یا کتاب پڑھنے سے پہلے "اعوذ باللہ" پڑھنا سنت نہیں وہاں صرف "بسم اللہ" پڑھنا چاہئے۔(معارف القرآن ۵/۳۸۹)۔ واللہ اعلم

کیا تفسیر بالرائے درست ہے؟

سوال: یہاں لوڈیم میں ایک فتنہ عرصہ سے چل رہا ہے وہ ہے تفسیر بالرائے کا یونیورسٹی کے طلبہ طلبات، تاجر ملازمت پیشہ حضرات درس قرآن کے لئے جمع ہوتے ہیں، ایک شخص قرآن کریم کی ایک آیت پڑھتا ہے پھر کسی بھی ترجمہ یا تفسیر سے ترجمہ کرتا ہے پھر مجلس میں بیٹھے ہوئے لوگوں سے ایک ایک کرکے کہتا ہے کہ آپ بتائیں آپ کی کیا رائے ہے اس آیت کے بارے میں، آپ کے خیال میں اس آیت سے کیا ثابت ہوتا ہے؟ غرض اس طرح تفسیر چل پڑی ہے اور وہ لوگ اسے درس قرآن سے موسوم کرتے ہیں۔

آپ سے مؤدبانہ گزارش ہے کہ مہربانی فرماکے یہ بتائیں کہ شریعت کی رو سے تفسیر بالرائے کا حکم کیا ہے؟ اپنی سمجھ وعقل سے اس طرح تفسیر کرنا جو سوال میں درج کی گئی ہے کیا درست ہے؟ مفصل ومدلل جواب مرحمت فرمائیں۔

جواب: فتاوی رحیمیہ میں ہے:

درس قرآن کا یہ طریقہ جو سوال میں مذکور ہے درحقیقت یہ درس قرآن نہیں ہے بلکہ تحریف قرآن کا ناروا مشغلہ ہے جس کی پیشن گوئی حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمائی ہے۔(بذل المجهود شرح ابوداؤد

۱۹۱/۸) میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے کہ " تمہارے بعد فتنوں کا زمانہ آنے والا ہے مال کی کثرت ہو جائے گی اور قرآن عام ہو جائے گا حتی کہ اس کو مؤمن منافق، مرد عورت بڑا اور چھوٹا، غلام اور آزاد سب پڑھنے لگیں گے (اور خود کو ماہر قرآن سمجھنے لگیں گے) ایک کہنے والا کہے گا کہ لوگ میری اتباع کیوں نہیں کرتے حالانکہ میں نے قرآن پڑھا ہے یہ اس وقت تک میری اتباع نہیں کریں گے جب تک میں کوئی نئی بات نہ گھڑوں (یعنی تفسیر بالرائے نہ کروں) اس کے بعد حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اپنے کو نئی نئی بدعتوں سے بچاتے رہو کیونکہ جو بدعت نکالی جائے گی گمراہ ہوگی۔ (بذل المجهود شرح ابو داؤد)

لہذا جو شخص اپنے ذہن اور دماغ کی قوت سے قرآن کے من پسند مطالب کی اختراع کرتا ہے اور من پسند تفسیر کرتا ہے وہ قرآن کی تحریف کے در پے ہے اور بدترین قسم کا گمراہ ہے اور فرمان نبوی حضرت محمد ﷺ "ضلوا فاضلوا" کا صحیح مصداق ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۱۲۰/۴)

یہ پرویزیوں اور منکرین حدیث کا طریقہ ہے اس مجلس میں حصہ لینا اور شرکت کرنا جائز نہیں اگر ان کے سامنے یہ آیت کریمہ آجائے ﴿فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا﴾ تو وہ سب کہتے ہیں کہ قصر سفر کی وجہ سے نہیں فتنہ کے خوف کی وجہ سے ہے حالانکہ آنحضور ﷺ نے سفر میں ہمیشہ قصر فرمایا۔ واللہ اعلم۔

احسن الفتاویٰ میں ہے:

تفسیر لکھنے کے لئے پندرہ علوم میں مہارت تامہ کا ہونا ضروری ہے (۱) علم لغت (۲) علم نحو (۳) علم صرف (۴) علم اشتقاق (۵) علم معانی (۶) علم بیان (۷) علم بدیع (۸) علم القراءت (۹) علم اصول الدین (۱۰) علم اصول فقہ (۱۱) اسباب النزول والقصص (۱۲) ناسخ منسوخ (۱۳) علم فقہ (۱۴) علم حدیث (۱۵) علم الموهبة

(احسن الفتاویٰ ۵۰۱/۱)

حضرت مفتی محمد تقی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

﴿هو الذى بعث فى الاميين رسولاً منهم يتلوا عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾

ترجمہ: وہی ہے جس نے ناخواندہ لوگوں میں انہی میں سے ایک پیغمبر بھیجا جو ان کو اللہ کی آیتیں پڑھ کر سناتے

ہیں اوران کو پاک کرتے ہیں اوران کو کتاب اوردانشمندی سکھلاتے ہیں۔ (۲/۶۲)

یہی وہ مقاصد ہیں جن کی رسول اللہ ﷺ کو سونپے جانے کی دعا سیدنا ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمائی تھی، قرآن کریم میں یہ دعا اس طرح مذکور ہے۔

﴿ ربنا وابعث فیھم رسولاً منھم یتلوا علیھم ایاتک ویعلمھم الکتاب والحکمۃ ویزکیھم ﴾

ترجمہ: اے ہمارے پروردگار اوراس جماعت کے اندرانہی میں سے ایک ایسے پیغمبر بھی مقرر کیجئے جوان لوگوں کو آپ کی آیتیں پڑھ پڑھ کرسنایا کریں اوران کو کتاب کی اورخوش فہمی کی تعلیم دیا کریں اوران کو پاک کردیں (۲/۱۲۹)

محولہ بالا آیات میں مندرجہ ذیل چارواضح اورجداگانہ فرائض کی ذمے داریاں رسول اللہ ﷺ کوسونپی گئی ہیں۔

(۱) کتاب اللہ کی آیات پڑھ کرسنانا (یتلوا علیھم ایاتہ)

(۲) کتاب کی تعلیم (یعلمھم الکتاب)

(۳) حکمت کی تعلیم (والحکمۃ)

(٤) تزکیہ (ویزکیھم)

چنانچہ قرآن حکیم نے اس بارے میں شک وشبہ کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑی کہ رسول اللہ ﷺ کے ذمے یہی نہیں ہے کہ محض آیات کو پڑھ کرسنادیں اوراس کے بعد لوگوں کو کھلی چھٹی دیدیں کہ وہ جس طرح چاہیں اس کی تشریح کریں اورجس طرح چاہیں اس پرعمل کرلیا کریں، بلکہ اس کے برعکس آپ کو کتاب اللہ کی تعلیم کے لئے بھی بھیجا گیا ہے، پھر چونکہ محض کتاب اللہ کی تعلیم ہی کافی نہ تھی لہذا آپ کے ذمے یہ بھی ہے کہ لوگوں کو حکمت کی تعلیم دیں جو کتاب کے علاوہ ایک اضافی چیز ہے پھراسی پربس نہیں بلکہ رسالت مآب ﷺ کولوگوں کو تزکیہ کرنے کا فریضہ بھی سونپا گیا، جس کا مطلب یہ ہے کہ کتاب اللہ اورحکمت کی نظریاتی تعلیم کے ساتھ ساتھ اس کی عملی تربیت کا بھی انتظام کیا جائے تاکہ لوگ کتاب اللہ اورحکمت کی تعلیمات پراس طریقے سے عمل پیرا ہوسکیں جواللہ تعالی کی رضامندی کے مطابق ہے۔

قرآن کریم کی یہ آیت رسالت مآب ﷺ کی ذات اقدس کے لئے مندرجہ ذیل چاروظائف بیان کرتی ہے۔

(۱) قرآن پاک کی تلاوت اورپڑھنے کے طریقے کے بارے میں آپ ﷺ کا طریقہ حجت ہے۔

(۲) کتاب اللہ کی تشریح کے بارے میں آپ کی بات حرف آخر ہے۔

(۳) دینی رہنمائی پر مبنی حکمت سیکھنے کے لئے آپ ﷺ کی ذات واحد سرچشمہ ہے۔

(۴) اپنی تعلیمات کو روبہ عمل لانے کے لئے لوگوں کی عملی تربیت کا فریضہ آپ کو سونپا گیا ہے۔

نبی اکرم ﷺ کے ان فرائض ومقاصد کی انجام دہی کے لئے یہ لازمی تھا کہ آپ ﷺ کی تعلیمات خواہ زبانی ہوں یا عملی، آپ ﷺ کے ماننے والوں کے لئے واجب الاطاعت ہوں اور وہ مسلمان جو آپ ﷺ کے زیر تربیت ہیں آپ ﷺ کی بات ماننے اور اس پر عمل کرنے کے پابند بنادیئے جائیں مندرجہ بالا فرائض میں سے "۲اور۳" یعنی کتاب اور حکمت کی تعلیم کا لازمی تقاضا ہے کہ آپ کے ارشادات آپ کے ماننے والوں کے لئے واجب العمل ہوں جب عملی تربیت کا فریضہ "۴" اس کا متقاضی ہے کہ آپ کے افعال امت کے لئے ایک مثال ہوں اور امت ان کی پیروی کرنے پابند ہو۔ -

یہ محض ایک منطقی استنباط نہیں ہے جو قرآن کریم کی مذکورہ بالا آیات سے اخذ کرلیا گیا ہو، بلکہ یہ قرآن کریم کی بے شمار آیات کے واضح احکام ہیں جن کے تحت مسلمانوں پر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اطاعت اور پیروی لازم کی گئی ہے ان احکام کے سلسلے میں قرآن حکیم نے دومختلف اصطلاح استعمال کی ہیں یعنی (۱) اطاعت (بات ماننا) اور (اتباع (پیروی کرنا) پہلی اصطلاح کا تعلق رسول اللہ ﷺ کے احکامات اور ارشادات سے ہے جب کہ دوسری اصطلاح آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے افعال واعمال سے متعلق ہے اس طرح مسلمانوں کو اطاعت اور اتباع کا حکم دے کر قرآن کریم نے آپ کے ارشادات اور افعال دونوں کو حتمی حجت قرار دے دیا ہے۔ (حجیت حدیث ص ۱۰-۱۲)

خلاصہ: قرآن کریم ایک جامع ومکمل کتاب ہے، قرآن کی جامعیت کا یہ مفہوم تو شاید کسی کے نزدیک نہ ہوگا کہ وہ تعلیم اور توضیح کا محتاج نہیں اور لوگ اپنی سمجھ اور عقل سے بلاکسی (بحثیت) رسول کی تعلیم کے اس کے مطالب ومراد سمجھ لیں، اگر ایسا ہی ہوتا تو قرآن کریم مسلمانوں کے گھروں میں اتار دیا جاتا اور حکم ہوتا کہ اسے پڑھو اور میری رضاء حاصل کرو! حالانکہ بات اس کے بالکل خلاف ہے، آپ ﷺ کو پہلے بھیجا گیا پھر قرآن کو نازل کیا گیا یعنی پہلے معلم کو بھیجا پھر تعلیم بھیجی گئی اس لئے قرآن کے اترنے میں تیئس سال لگ گئے اور معلم کی صرف یہ ذمہ داری نہ تھی کہ پڑھ کر سنادو بلکہ قرآن کی تعلیمات پے عمل بھی کرواکے دیکھا اسی لئے قرآن کے

اترنے میں تیئس سال لگ گئے، ہدایت یافتہ بن گئے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اور پوری دنیا کے لئے نمونہ بن گئے، اسی لئے رب العزت نے اپنے محبوب ﷺ کے فرماں بردار شاگردوں کی سند اپنے قرآن میں جاری کردی کہ جہاں میری کتاب اور محبوب کی باتیں تا قیامت کے لئے زندہ رہیں گی وہاں یہ سند بھی قائم رہے اور وہ سند تھی ﴿رضی اللہ عنهم ورضوا عنه﴾ اس سند کے پیچھے حضور اکرم ﷺ کی تیئس سالہ محنت، اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی قربانی شامل تھی، مسجد نبوی ﷺ میں سب سے پہلے تعلیم کا حلقہ قائم ہوا جو آج تک قائم ہے اگر قرآن سمجھنے کے لئے صرف عربی زبان کی معرفت اور تھوڑی بہت عقل ہی کافی ہوتی تو آج کے بھٹکے ہوئے عجمیوں سے زیادہ وہ عرب مستحق تھے جن کی عربی ایسی کہ سینکڑوں اشعار کھڑے کھڑے فی البدیہہ کہہ دیتے تھے، اور عقل اور حافظہ کا یہ عالم تھا کہ ہزاروں اشعار زبانی یاد ہوا کرتے تھے، حضرت ابو ہریرہ ﷺ کو ۵۳۷۴ حدیثیں زبانی یاد تھیں مگر تاریخ کے کسی بھی صفحے پے کوئی یہ بات جان بوجھ کر بھی نہیں لکھ سکا کہ انہوں نے یہ کہا ہو کہ میرے لئے قرآن کافی ہے میں خود اسے سمجھ کر ہدایت پالوں گا کسی بھی صحابی سے کوئی ایسا قول ثابت نہیں کہ جس میں ایسا کوئی مفہوم چھپا ہو۔

درحقیقت یہ دشمنان اسلام کی ایک انتہائی خطرناک سازش ہے دشمنان اسلام تو روز اول سے اسلام کو مٹانے کی کوشش میں ہیں مگر ناکام رہے پھر اسے بگاڑنے کی کوششوں میں لگے رہے جو کبھی محبان آل بیعت کے نعرے سے کی گئی کبھی عاشقانِ رسول ﷺ کے نعرے سے کی گئی تو کبھی غیر مقلدیت کے نعرے سے مگر اس کے باوجود وہ اپنی منزل نہ پاسکے تو پھر آخری کوشش یہ کی گئی کہ اسلام کی فانوس کو ادھر ادھر سے توڑنے کے بجائے پورے کے پورے زمین پے دے مارو بکھیر دو اتنا بکھیر دو کہ کوئی اسے سمیٹ بھی نہ سکے اور نعرہ اہل قرآن کا دعویٰ بھی اسے سازش کی بنیادی اور بہت اہم کڑی ہے، سادہ لوح مسلمانوں کو یہ کہہ کے جمع کیا جاتا ہے کہ آؤ قرآن پڑھیں، اس سے ہدایت لیں، ہمیں کسی مولوی کی ضرورت نہیں، حالانکہ نعرہ لگانے والا خود بھی قرآن پڑھانے کے بنیادی اصولوں سے واقف نہیں ہوتا...... آخر میں جو نتیجہ سامنے آتا ہے وہ یہ کہ جن لوگوں نے یہ کام شروع کیا ہے وہ کبھی بھی حق قبول نہیں کریں گے۔ ﴿ختم اللہ علی قلوبهم﴾ والی آیت ان لوگوں پہ بالکل سچی ثابت ہوتی ہے ہاں وہ لوگ جو نئے نئے ان لوگوں کے پاس اٹھتے بیٹھتے ہیں اگر انہیں سمجھایا

جائے تو وہ توبہ کر لیتے ہیں۔ واللہ اعلم

سورۃ الفلق مکی ہے یا مدنی؟

سوال: نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام پر جادو کیا گیا تھا اور اسی موقع پر سورۃ الفلق کا شان نزول بتایا جاتا ہے حالانکہ جادو مدنی زندگی میں کیا گیا تھا اور سورۃ فلق مکی زندگی میں نازل ہوئی جادو کے واقعہ سے ۱۳ سال پہلے یہ کیسے ممکن ہے؟

جواب: سورۃ الفلق کے مکی ہونے کے بارے میں مفسرین نے مختلف اقوال بیان کئے ہیں علامہ ابن الجوزی زاد المسیر میں تحریر فرماتے ہیں:

وفيها قولان : احدهما مدنية رواه ابو صالح عن ابن عباس ، وبه قال قتاده فى آخرين ، والثانى : مكية رواه كريب عن ابن عباس وبه قال الحسن ، وعطاء ، وعكرمة ، وجابر ، والاول اصح ، ويدل عليه أن رسول الله ﷺ سحر وهو مع عائشة ، فنزلت عليه المعوذتان. (زاد المسير ۹، ۲۷۰)

روح المعانی میں ہے:

مكية فى قول الحسن وعطاء وعكرمة وجابر ورواية كريب عن ابن عباس مدنية فى قول ابن عباس فى رواية ابى صالح وقتادة وجماعة وهو الصحيح لان سبب نزولها سحر اليهود وانما سحروه ﷺ بالمدينة كما جاء فى الصحاح فلا يلتفت لمن صحح كونها مكية. (روح المعانى ۱۵/۳۲۱)

تفسیر کبیر میں ہے:

ذكرو فى سبب نزول هذه السورة وجوها (احدها) روى أن جبرئيل عليه الصلوٰة والسلام اتاه وقال ان عفريتا من الجن يكيدك، فقال اذا اويت الى فراشك قل اعوذ برب السورتين. (وثانيها) ان الله تعالىٰ انزلهما عليه ليكونا رقية من العين ،وعن سعيد بن المسيب أن قريشا قالوا : تعالوا نتجوع فنعين محمداً ففعلوه ، ثم أتوه وقالوا ما أشد عضك واقوى

ظهرک وانضر وجهک فانزل الله تعالى المعوذتين (وثالثها) وهو قول جمهور المفسرين ان لبيد بن أعصم اليهودى سحر النبى ﷺ فى احدى عشرة عقدة وفى وتر دسه فى بئر يقال له ذروان فمرض رسول الله ﷺ، واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلك الى آخره. (تفسیر کبیر ۶ / ۱۷۲)

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ اکثر مفسرین کے نزدیک مدنی ہے چنانچہ روایات کثیرہ سے یہ بات ثابت ہے کہ سحر والے واقعہ میں نازل ہوئی اور ظاہر ہے کہ یہ واقعہ مدنیہ طیبہ میں پیش آیا اور اگر بالفرض مکی ہوں تو بھی اس سے سحر والے واقعہ کی صحت میں کوئی فرق نہیں پڑتا وہ اس طرح کہ یہ سورتیں مکہ میں نازل ہوئی ہوں اور سحر میں مبتلاء ہونے کے موقع پر جبرئیل امین نے ان سورتوں کو بطور علاج بتلایا ہو اور اسی کو بعض حضرات نے نزول کہا ہو۔ واللہ اعلم

معنی پورے ہونے سے پہلے آیت پر وقف کرنا:

سوال: جب آیت کریمہ کے معنی پورے نہ ہوں تو اس پر وقف کرنے کا کیا حکم ہے مثلاً والعصر پر وقف ﴿ان الانسان لفی خسر﴾ پر وقف کرنا اسی طرح دوسری آیات پر وقف کرنا مثلاً سورۃ الفاتحہ میں بھی ﴿الرحمن الرحیم﴾ ماقبل کی صفت ہے؟

جواب: ملا علی قاری نے جمع الوسائل فی شرح الشمائل میں ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کردہ حدیث کے ذیل میں لکھا ہے۔

" عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها قالت كان (النبى يقطع قرأته) اى بالتوقف من التقطيع وهو جعل الشئى قطعة (يقول الحمد لله رب العلمين) برافع الدال على الحكاية (ثم يقف) بيان لقوله يقطع قرأته والمعنى انه كان يقرأ فى باقى السورة من التقطيع فى الفقرات من رؤس الآيات (ثم يقول الرحمن الرحيم ثم يقف) والحاصل انه كان يقف على رؤس الآى تعليما للامة ولو فيه قطع الصفة عن الموصوف ومن ثمه قال البيهقى والحليمى

وغیرهما یسن أن یقف علی رؤس الآی وان تعلقت بما بعدها للاتباع فقدح بعضهم فی الحدیث بان محل الوقف یوم الدین غفلة عن القواعد المقررة فی کتب القراء اذ أجمعوا علی أن الوقف علی الفواصل وقف حسن ولو تعلقت بما بعدها وانما الخلاف فی أن الافضل هل الوصل اوالوقف فالجمهور کالسجاوندی وغیره علی الاول والجزری علی الثانی وکذا صاحب القاموس حیث قال صح انه صلی الله علیه وسلم وقف علی رأس کل آیة وان کان متعلقاً بما بعده وقوله بعد القراء الوقف علی ما ینفصل فیه الکلام اولی غفلة عن السنة وان اتباعه صلی الله علیه وسلم هو الاولی". (جمع الوسائل فی شرح الشمائل ۲/ ۱۱۲، باب ماجاء فی قراءت رسول اللہ ﷺ)

مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک وصل بہتر ہے ہاں جزری اور صاحب قاموس کے نزدیک وقف بہتر ہے اور آنحضور ﷺ کا رب العالمین پر وقف کرنا آیات کے رؤس میں بتلانے کے لئے تھا۔ واللہ اعلم

﴿اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ کی درست تفسیر:

سوال: بعض حضرات کا کہنا ہے کہ جب ہم حلقے میں بیٹھتے ہیں تو ہم رابطہ بناتے ہیں اور اس آیت سے دلیل پکڑتے ہیں۔

﴿اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ ...... الخ سورۃ آل عمران کی آخری آیت ہے۔

وہ حضرات کہتے ہیں کہ رابطہ کے معنی ہیں اللہ سے تعلق پیدا کرنا لیکن بواسطہ اولیاء لیکن میں نے پڑھا ہے کہ رابطہ کے معنی ہیں اسلامی ممالک کے حدود کی حفاظت کرنا یا ایک نماز کے بعد دوسری کا انتظار کرنا۔

وہ حضرات کہتے ہیں کہ ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے اور ہر ایک کا درجہ نہیں ہے کہ وہ اللہ عز وجل سے بلا واسطہ بغیر کسی وسیلہ کے اللہ سے تعلق قائم کرلے اللہ سے رابطہ پیدا کرنے کے لئے ایک خاص درجہ تک پہنچنا ضروری ہے اور یہ درجہ بہت مشکل ہے لہذا بلا واسطہ اللہ سے تعلق نہیں ہوسکتا ہے اس وجہ سے وہ کہتے ہیں کہ اولیاء کو وسیلہ بنانا ضروری ہے۔

جواب: (۱) ﴿یاایها الذین امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ الخ

قال ابو سلمة بن عبد الرحمن هذه الأية فی انتظار الصلاة بعد الصلاة ولم یکن فی زمان رسول الله غزو یرابط فیه رواه الحاکم فی صحیحه واحتج ابو سلمه بقوله علیه السلام الا ادلکم علی ما یمحوا الله به الخطایا ویرفع به الدرجات ...... انتظار الصلاة بعد الصلاة فذالکم الرباط ...... رواه مالک وقال ابن عطیه والقول الصحیح هو ان الرباط هو الملازمة فی سبیل الله اصلها من رباط الخیل قال رسول الله رباط یوم ولیلة خیر عند الله من الدنیا وما فیها.(تفسیر قرطبی ۳۰۶:۳)

(۲) وقال محمد بن جریر الطبری رحمہ اللہ تعالیٰ: قال بعضهم معنی ذالک اصبروا علی دینکم وصابروا الکفار ورابطوا الکفار ای رابطوا فی سبیل الله...... وقال الآخرون معنی ذالک رابطوا علی الصلوات ای انتظروها واحدة بعد واحدة۔(جامع القرآن للطبری ۱۴۸/۴)

یہی معنی بیان کئے ہیں علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ اور سلیمان بن عمر مشہور بالجمل نے اور مفتی شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہی لکھا ہے کہ رباط کے معنی یا تو ایک نماز کے بعد دوسری نماز کے انتظار کرنے کے ہیں یا اللہ کے راستہ میں اسلامی حدود کی حفاظت کے لئے استعمال ہوتا ہے، لہذا جو معنی بعض لوگ بیان کرتے ہیں کہ رباط کے معنی ہیں اللہ سے بواسطہ اولیاء تعلق قائم کرنا، یہ معنی صحیح نہیں ہیں کیونکہ سلف صالحین سے یہ معنی منقول نہیں ہے اور آیت سے مستفاد بھی نہیں ہے۔

اور یہ کہنا کہ بلا واسطہ اولیاء اللہ عزوجل سے تعلق قائم کرنا عام لوگوں کے لئے ممکن نہیں ہے، یہ بات صحیح ہے لیکن یہ تعلق انبیاء علیہم السلام، علماء، صلحاء، اولیاء، مجتہدین وغیرہ سب کے ذریعہ پیدا ہو سکتا ہے۔ ان حضرات نے عربی لفظ رابطہ کا مطلب اردو کا رابطہ و تعلق سمجھ لیا اردو بولنے والے تعلق کو عربی میں صداقت، محبت، رفاقت وغیرہ کہتے ہیں دوست اور ساتھی کو رفیق، صدیق زمیل مصاحب مجاور وغیرہ کہتے ہیں مرابط نہیں کہتے ربط کے معنی باندھنے کے ہیں، دوستی کے نہیں، اردو میں کہتے ہیں کہ مولانا زید کا تعلق مدرسہ زکریا سے ضابطہ کا ہے اور عمر کا تعلق مدرسہ زکریا سے رابطہ کا ہے ضابطہ کا نہیں کسی لفظ کا ترجمہ کرتے وقت اس زبان کے محاورات کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ واللہ اعلم

سورۃ الضحیٰ سے قراء کے ہاں مشہور تکبیر کا ثبوت:

سوال: جو تکبیر قراء کے یہاں مشہور ہے سورۃ الضحیٰ سے وہ کیا ہے اور کہاں سے ثابت ہے؟

جواب: الموضح فی وجوہ القراء ات وعللها میں ہے:

كان ابن كثير اذا بلغ والضحىٰ كبر عند رأس كل سورة الى أن يختم القرآن ، وروى ذلك عن مجاهد فقال ابن كثير قرأت على مجاهد فامرني بذلك وقال مجاهد قرأت على ابن عباس فامرني بذلك وقال ابن عباس قرأت على ابى بن كعب فامرني بذلك وقال ابى بن كعب قرأت على رسول الله ﷺ فامرني بذلك،وقد رويت في ذلك احاديث صحيحة اقتصر منها على هذا ، ثم اختلفوا فبعضهم يروى التكبير من اول والضحىٰ الى آخر القرآن ، وبعضهم يروى التكبير من آخر والضحىٰ وهو اول الم نشرح . وهى الرواية الصحيحة عن ابن كثير ، وصفة التكبير هي "الله اكبر" فحسب وروى البزى عن اصحابه "الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر " وبعض اصحابه يروى "الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبروالله الحمد" ولا يصل آخر السورة بالتكبير بل يقف المكبرعليها وقفة ثم يكبرويصل التكبير ببسم الله الرحمن الرحيم.

(الموضح فی وجوه القراءات وعللها ۳/ ۱۳۸۱)

اس مضمون کو نقل کرنے کے بعد تفسیر ابن کثیر میں مذکور ہے:

فهذه سنة تفرد بها ابو الحسن احمد بن محمد بن عبد الله البزى من ولد القاسم بن ابى بزة وكان اماماً في القرأة فاما في الحديث فقد ضعفه ابوحاتم الرازى وقال لا احدث عنه وكذلك ابو جعفر العقيلي قال هومنكر الحديث لكن حكى الشيخ شهاب الدين ابو شامه في شرح الشاطبيه عن الشافعي انه سمع رجلاً يكبر هذا التكبير في الصلاة فقال احسنت واصبت السنة وهذا يقتضى صحة هذا الحديث ...... وذكر القراء في مناسبة التكبير في

اول سورة الضحىٰ انه لما تأخر الوحي عن رسول اللهﷺ وفتر تلك المدة ثم جاء الملك فاوحى ﴿والضحىٰ والیل اذا سجىٰ﴾ السورة بتمامها كبر فرحاً وسروراً ولم يرد ذلك باسناد يحكم عليه بصحة ولا بضعف. فالله اعلم (تفسیر ابن کثیر ٤/ ٥٥٣)

وفي المستدرك على الصحيحين :

حدثنا احمد بن محمد بن القاسم بن ابي بزة قال سمعت عكرمة بن سليمان يقول قرأت على اسماعيل بن قسطنطين فلما بلغت والضحىٰ قال لي كبر كبر عند خاتمة كل سورة حتى تختم واخرجه عبد الله بن كثير انه قرأعلى مجاهد فامر بذلك واخبره مجاهد أن ابن عباس امره بذلك واخبره ابي بن كعب ان النبيﷺ امره بذلك.

(المستدرك على الصحيحين ٣/ ٣٠٤)

وفيتلخيص المستدرك صحيح (قلت) البزى قد تكلم فيه. (تلخیص المستدرك ٣/ ٣٠٤)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ تکبیر یا تو الله اکبر ہے یا لا الہ الا اللہ واللہ اکبر ہے یا لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد ہے۔ یہ مستدرک کی حدیث سے ثابت ہے البتہ حدیث ضعیف ہے۔ واللہ اعلم

مصاحف قرآنیہ میں آیتِ حمصیہ کا کیا مطلب ہے؟

سوال: ہمارے ہاں عام مروجہ مصاحفِ قرآنیہ میں سورۃ البروج میں ایک آیت ہے ﴿ان الذين امنوا وعملوا الصلحت لهم جنت تجري من تحتها الانهر ط ذلك الفوز الكبير﴾ اس آیت کے درمیان میں "الا نھر" پر ایک حاشیہ میں مرقوم ہے آیہ حمصیہ اس حاشیہ کا کیا مطلب ہے؟

جواب: اس حاشیہ کا تعلق نہ تفسیر سے ہے نہ علم قرأت سے بلکہ علوم القرآن میں ایک مستقل فن علم آیات القرآن کا ہے اس حاشیہ کا تعلق اسی علم سے ہے۔ فنون الافنان فی عیون علوم القرآن میں علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ تعالیٰ نے "فصل فیمذاهب البلدان فی عد آی القرآن" کے تحت تعداد آیاتِ قرآنی کے پانچ مذاہب بیان فرمائے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

والعدد منسوب الی خمسة بلدان : مکة المدینة الکوفة والبصرة والشام.
(فنون الافنان ص ۲۳۷)

آگے چل کر ابن الجوزی رحمہ اللہ تعالیٰ نے پانچوں مذاہب کی تفصیل اور ناقلین بیان فرمائے ہیں، چنانچہ اہل شام کے مسلک کی تفصیل کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں۔

وقد روی عن اهل حمص خلاف لما روی عن اهل الشام مطلقاً. (فنون الافنان ص ۲۴۱)

اس عبارت سے معلوم ہوگیا کہ ابتدا ہی سے اہل حمص کا مسئلہ عدّ آی القرآن میں مستقل مسلک تھا اس طریقہ سے جہاں سارے اقوال ذکر کئے گئے ہیں وہیں اخیر میں اہل حمص کی روایت مستقلاً مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو

"**ونقل عن اهل حمص انهم قالوا ، واثنتان وثلاثون آية**" (فنون الافنان ص ۲۴۴)

سورۃ البروج کے تحت یہ عبارت مرقوم ہے:

سورة البروج اثنان وعشرون آية في قول الجميع ، بلاخلاف بينهم في شئي منها ، الا قول اهل حمص فانها في عدهم ثلاث وعشرون ، قال ابو الحسن المنادی فان كانوا عدوا ﴿تجری من تحتها الانهر﴾ آية والا فلا يدری من اين جاء ت زيادتهم. (فنون الافنان ص ۳۲۱)

اس عبارت سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عندالجمہور سورۃ البروج میں "۲۲" آیات ہیں اور ہمارے مروجہ مصاحف میں بھی یہی تعداد ہے، البتہ اہل حمص کے ہاں ایک آیت زائد ہے اوران کے نزدیک سورۃ البروج میں "۲۳" آیات ہیں، وہ اس طرح کہ عندالجمہور آیت نمبر "۱۱" ایک آیت شمار ہوتی ہے جب کہ اہل حمص اسے دو آیات شمار کرتے ہیں، وہ اس طرح کہ ﴿تحتها الانهر﴾ پر ان کے ہاں آیت تام ہوتی ہے جب کہ جمہور کے ہاں اس پر آیت تام نہیں ہوتی ہے بلکہ یہ آیت کے وسط میں ہے، اس آیت کے اختلاف کو "آیت حمصیہ" حاشیہ پر درج کرکے واضح کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم

آیت ﴿ولو انهم اذ ظلموا انفسهم﴾ سے متعلق اعرابی کا واقعہ:

سوال: ﴿ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاء وک فاستغفروا الله﴾ کی تفسیر میں جو اعرابی کا واقعہ مروی ہے کہ روضۂ اطہر پر حاضر ہوکر اس آیت کا حوالہ دیا اور چند اشعار اس سے متعلق پڑھے اور پھر

حضور ﷺ کی عتبی کو زیارت ہوئی اور آپ نے اعرابی کی بخشش کی بشارت دی اس واقعہ کی کیا حقیقت ہے؟

جواب: اس واقعہ کے بارے میں تفسیر ابن کثیر میں ہے:

وقد ذكر جماعة منهم الشيخ ابو منصور الصباغ فى كتاب الشامل الحكاية المشهورة عن العتبى قال كنت جالساً عند قبر النبى ﷺ فجاء اعرابى فقال السلام عليك يا رسول الله سمعت الله يقول ﴿ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما﴾ وقد جئتك مستغفراً لذنبى مستشفعاً بك الى ربى، ثم انشأ يقول:

ياخيرمن دفنت بالقاع اعظمه فطاب من طيبهن القاع والاكم

نفسى الفداء لقبرانت ساكنه فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم انصرف الاعرابى ، فغلبتنى عينى فرأيت النبى ﷺ فى النوم فقال " يا عتبى الحق الاعرابى فبشره ان الله قد غفرله " (تفسیر ابن کثیر ۱/ ۵۷۰)

مواہب لدنیہ میں ہے:

وقد حكى جماعة منهم الامام ابو نصر الصباغ فى الشامل الحكاية المشهورة عن العتبى الخ . (مواهب لدنيه ۸/ ۳۰۶)

مقالات کوثری میں ہے:

وتخصيص قوله تعالى: ﴿ولو انهم اذظلموا ...... ﴾ بما قبل الموت تخصيص بدون حجة عن هوى...... وليس خبر العتبى ممايرد بجرة قلم. (مقالات كوثرى ۳۸۷ تحت محق التقول فى مسئلة التوسل)

مواہب لدنیہ میں بسند امام ابومنصور صباغ اور ابن النجار اور ابن عساکر اور ابن الجوزی رحمہم اللہ تعالیٰ نے محمد بن حرب سے روایت کیا ہے کہ محمد بن حرب کی وفات ۲۲۸ھ میں ہوئی اور غرض یہ زمانہ خیر القرون کا تھا اور کسی سے اس وقت نکیر منقول نہیں پس حجت ہوگیا۔ (نشر الطيب فى ذكر النبى الحبيب ص ۳۵۰)

مذکورہ عبارات سے واضح ہوگیا کہ اعرابی کا واقعہ صحیح ہے، خصوصاً جبکہ ابن کثیر علامہ قسطلانی، علامہ ابن

قدامہ حنبلی اور علامہ نووی جیسے بڑے حضرات نے اس واقعہ کو بغیر نکیر کے بیان کیا ہے لہذا یہ واقعہ توسل کے سلسلہ میں دلیل بن سکتا ہے اور جبکہ صرف تائید کے لئے ہے، توسل کے اور کافی دلائل موجود ہیں۔ واللہ اعلم

چاند پر پہنچنا ممکن ہے یا نہیں اور آیت ﴿ وجعل القمر فیهن ﴾ سے معلوم ہوتا ہے کہ چاند آسمانوں میں ہے:

سوال: چاند پر پہنچا جاسکتا ہے یا نہیں اور ﴿وجعل القمر فیهن ﴾ سے معلوم ہوتا ہے کہ چاند آسمانوں میں ہے حالانکہ بظاہر بہت نیچے ہے؟

جواب: فتاوی رحیمیہ میں ہے:

چاند پر انسان پہنچ سکتا ہے یہ اسلامی تعلیم کے خلاف نہیں ہے لہذا امریکہ کے خلاء باز اگر یہ دعوی کرتے ہیں تو اس کے ماننے میں شرعی لحاظ سے کوئی حرج نہیں ہے چاند بھی خدا کی مخلوق ہے چاند تک پہنچنے کی سمجھ بھی ان کو خدا پاک نے دی ہے یہ بھی ایک کرشمۂ خداوندی ہے، خدا پاک نے شیطان مردود کو اس سے بھی زیادہ قوت عطا فرمائی ہے وہ پل بھر میں کہاں سے کہاں پہنچتا ہے خدا ہی نے اس کو آسمان تک پہنچنے کی طاقت دی ہے، اسی طرح خدا پاک دجال کو بھی حیرت انگیز طاقت دیں گے کہ چند لمحات میں دنیا کا سفر کرے گا...... حضرت سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام ہوائی سفر کیا کرتے تھے، پھر حضرت سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ایک وزیر نے جس کو کتاب الٰہی کا علم تھا یہ کرامت دکھائی تھی کہ پلک جھپکنے سے پہلے بلقیس کا شاہی تخت لا کر حاضر کر دیا تھا اگر امریکہ کے خلاباز چاند پر جا کر ریت اور پتھر لے آئے تو اس میں کیا تعجب ہے کہ ایسے کام جانور (ہدہد) وغیرہ بھی کر چکیں ہیں۔

اکثر لوگ یہ کہتے ہیں کہ چاند پر رسائی اس لئے محال ہے کہ چاند آسمان پر ہے اور وہاں فرشتوں کی نگرانی ہے اور دلیل میں یہ آیت قرآنی پیش کرتے ہیں ﴿تبارک الذی جعل فی السماء بروجا وجعل فیها سراجا وقمراً منیرا ﴾ اسی طرح ﴿ وجعل القمر فیهن نوراً وجعل الشمس سراجاً ﴾ مذکورہ آیات میں سے خدا نے چاند، سورج وغیرہ آسمانوں میں بنائے ہیں، لیکن آسمانوں کا مفہوم بہت وسیع

ہے عربی میں جو چیز بلندی پر ہو اس کو سماء (آسمان) کہا جاتا ہے ارید بالسماء السحاب فان ما علاک سماء (بیضاوی) مفردات القرآن میں ہے۔ سماء کل شیء اعلاہ یعنی ہر شئی کے بالائی حصہ کو سماء کہا جاتا ہے، قرآنی زبان واصطلاح میں سماء کا اطلاق جو یعنی آسمان سے نیچے کی فضا اور سحاب پر بھی ہوتا ہے، قرآن میں ہے ﴿وانزلنا من السماء ماءً﴾ نیز ﴿وانزلنا من السماء ماءً طهوراً﴾ حالانکہ بظاہر بارش کا پانی بادلوں سے زمین پر برستا ہے، جیسا کہ قرآن پاک میں ﴿وانزلنا من المعصرات ماءً ثجاجا﴾ یعنی ہم نے پانی سے بھرے بادلوں سے مینہ برسایا، ان آیتوں میں بادلوں کے لئے لفظ سماء لایا گیا ہے، اسی طرح اس فضا اور جو کے لئے بھی سماء بولا گیا جہاں آیاتِ سابقہ نمبر۲ کے بموجب چاند اور سورج ہیں یعنی اس فضا میں معلق ہیں اس لئے فرمادیا گیا ﴿جعل فيها سراجا وقمرا منيراً﴾ تفسیر حقانی میں ہے:

"السماء" چند معانی میں مستعمل ہوتا ہے افق کو بھی سماء کہتے ہیں بادل کو بھی سماء اور آسمان کو بھی، اصل میں سماء کا اطلاق اوپر کی چیز پر ہوتا ہے خواہ وہ بادل ہو، خواہ آسمان ہو، اس جگہ ﴿لو انزلنا من السماء ماءً﴾ میں بادل مراد ہیں کیونکہ بارش وہیں سے نازل ہوتی ہے اور آسمان مراد لینا بھی ممکن ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۳/۲۲۵)

جدید سائنس کی تحقیق:

جدید سائنس کی تحقیق یہ ہے کہ چاند، ستارے وغیرہ آسمان کے نیچے ہیں اوپر نہیں اس کی تائید حضرت ابن عباس کی روایت سے ہوتی ہے " ان النجوم قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور بايدى ملائكة " یعنی بے شک ستارے آسمان اور زمین کے درمیان معلق ہیں نوری زنجیروں میں اور یہ زنجیریں نوری فرشتوں کے ہاتھوں میں ہیں۔ (روح المعانی ۳۰/ ۵۰ وتفسیر کبیر سورہ تکویر ۶۷)

اس روایت کے بعد علامہ آلوسی رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں، ظاہر ہے کہ ستارے وغیرہ آسمانوں میں مرکوز نہیں جیسا کہ قدیم فلاسفہ کا کہنا ہے بلکہ وہ اس فضا سے معلق ہیں۔ (روح المعانی ۳۰/ ۵۰)

اس سے جدید سائنس کی تائید ہوتی ہے جو قائل ہیں کہ ستارے وغیرہ کشش کی طاقت کے ذریعہ معلق ہیں۔

وظاهر هذا ان النجوم ليست فى جرم افلاك لها كما يقول الفلاسفة المتقدمون بل معلقة فى فضاء ويقرب منه من وجه قول الفلاسفة المحدثين فانهم يقولون بكونها فى

فضاء ایضاً لکن بقوی متجاذبة.(روح المعانی ۳۰/ ۱۵۰)

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں:

اہل اسلام میں سے بعض کی تحقیق یہ ہے کہ آفتاب اور ستارے آسمان میں گڑے ہوئے نہیں ہیں، بلکہ وہ خلاء میں قائم ہیں اور اسی خلاء میں جوان کا مدار حرکت ہے وہی ان کا فلک ہے۔ (تکمیل الیقین)

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

"الفلک السماء والجمهور على ان الفلک موج مكفوف تحت السماء تجرى فيه الشمس والقمر والنجوم".(مدارک التنزیل ۲/۷۸)

ومثله في تفسير روح المعاني:" موج مكفوف تحت السماء يجرى فيه الشمس والقمر". (تفسیر روح المعانی ۱۷/ ۴۰)

وفي التفسير الكبير للرازي: قال عطاء وذلک انها في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من النور. (تفسیر کبیر ۳۱/۶۲)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

قرآن کی بعض آیات سے مفہوم ہوتا ہے کہ چاند وغیرہ آسمان کے نیچے کے حصہ میں ہیں سورۂ صفات ﴿انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب﴾ یعنی بے شک ہم نے زینت بخشی ہے قریب کے آسمان کو ستاروں کے ذریعہ اور سورہ حم سجدہ اور سورۃ الملک میں ہے ﴿زينا السماء الدنيا بمصابيح﴾ ان آیتوں میں لفظ ﴿السماء الدنيا﴾ قریب کا آسمان غور طلب ہے، بظاہر آسمان کے نیچے کا حصہ یا نیچے کی فضا مراد ہے یعنی جس طرح چھت میں قندیل لٹکا ہوا ہوتا ہے اور اس سے چھت کی آراستگی ہوتی ہے ایسے ہی آسمان کے نیچے چاند، سورج، ستارے آویزاں ہیں جن سے سقفِ آسمان آراستہ ہو رہی ہے، سائنس کی ترقی سے مسلمانوں کو خائف نہیں ہونا چاہئے نہ حیرت زدہ ہونا چاہئے، سچ کبھی شکست نہیں کھاتا، سائنس جوں جوں ترقی کر رہی ہے اسلامی اعتقادات، معجزات وکرامات کی تائید وتقویت ہو رہی ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۳/ ۲۲۸)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: فتاویٰ محمودیہ ۵/ ۳۳۵ واحسن الفتاویٰ ۱/ ۴۱)

آیت فیهن کے مراجع سے متعلق ملاحظہ ہو:

﴿وجعل القمر فيهن نوراً﴾ منوراً لوجه الارض في ظلمة الليل وجعله فيهن مع انه في احداهن وهي السماء الدنيا كما يقال زيد في بغداد وهو في بقعة منها.(روح المعانی ۱۱/ ۷۵)

معلوم ہوا کہ ''فیھن'' سے مراد ''في بعضهن'' ہےاور سماء دنیا سے بظاہر نیچے کا آسمان یا نیچے کی فضا مراد ہے اگر ''فیھن'' کا مطلب یہ ہو کہ چاند آسمانوں کے درمیان ہے جیسے خود زمین آسمانوں کے درمیان ہے اور آسمان چاند پر محیط ہے تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ فی کے معنی بین کے بھی آتے ہیں جیسے ﴿فادخلي في عبادي﴾ ''اي بين عبادي'' اوراس کی مثال یوں ہے کہ اگر کسی فٹ بال کو کھلاڑیوں کے سات صفوں کے درمیان رکھ دیں اور وہ اردگرد بیٹھے ہوں تو یہ لفظ صحیح ہوگا کہ ''كرة القدم في صفوف اللاعبين اي بين صفوفهن'' پھر چاند فضا میں ہوگا اوراوپر نیچے آسمان ہوں گے یا سماء سے مراد جو فضا ہوگی یعنی چاند فضاؤں میں معلق ہے یا جیسے۔ واللہ اعلم

آیت ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين﴾ کی صحیح تفسیر:

سوال: ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين﴾ (الحجر ۲٤)

اس آیت کے ذیل میں مفسرین حضرات لکھتے ہیں کہ صحابہ رکوع اور سجود میں عورتوں کو دیکھتے تھے، کیا یہ روایت صحیح ہے؟ اوراس آیت کی کیا تفسیر ہے؟

جواب: علامہ قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے ذیل میں آٹھ تفسیریں بیان کی ہیں:

۱۔ ''المستقدمين'' في الخلق الى اليوم و''المستاخرين'' الذين لم يخلقوا بعد؛ قاله قتادة رحمہ اللہ تعالیٰ وعكرمة رحمہ اللہ تعالیٰ وغيرهما.

۲۔ ''المستقدمين'' الاموات و''المستاخرين'' الاحياء قاله ابن عباس والضحاک رحمہ اللہ تعالیٰ.

۳۔ ''المستقدمين'' من تقدم أمة محمد و''المستاخرين'' امة محمد صلی اللہ علیہ وسلم قاله مجاهد رحمہ اللہ تعالیٰ.

٤۔ قال الحسن وقتادة "المستقدمین" فی الطاعة والخیر و"المستاخرین" فی المعصیة والشر.

٥۔ قال سعید بن المسیب رحمہ اللہ تعالیٰ "المستقدمین" فی صفوف الحرب و"المستاخرین" فیها.

٦۔قال القرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ "المستقدمین" من قتل فی الجهاد ،و"المستاخرین" من لم یقتل.

٧۔ قال الشعبی رحمہ اللہ تعالیٰ "المستقدمین" اول الخلق و"المستاخرین" آخر الخلق.

٨۔ "المستقدمین" فی صفوف الصلاة و"المستاخرین" فیها بسبب النساء. رحمہ اللہ تعالیٰ

وکل هذا معلوم اللّٰه تعالی؛ فانه عالم بکل موجود ومعدوم، وعالم بمن خلق وما هو خالقه الی یوم القیامة .الا ان القول الثامن هو سبب نزول الایة ؛ لما رواه النسائی والترمذی عن ابی الجوزاء عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: کانت امرأة تصلی خلف رسول اللّٰه ﷺ حسناء من احسن الناس فکان بعض القوم یتقدم حتی یکون فی الصف الاول لئلا یراها، ویتاخر بعضهم حتی یکون فی الصف المؤخر، فاذا رکع نظر من تحت ابطه، فانزل اللّٰه عزوجل ﴿ولقد علمنا المستقدمین منکم ولقد علمنا المستاخرین﴾. الحدیث. (تفسیر قرطبی ۱۰/ ۱٤)

نوٹ: اس روایت کی سند پر محدثین نے کلام کیا ہے اور اس کی سند پر دو اشکالات ہیں اشکال اول یہ حدیث دو طرق سے مروی ہے۔

۱۔ نوح بن قیس عن عمرو بن مالک عن ابی الجوزاء.

۲۔ عن جعفر بن سلیمان عن عمرو بن مالک عن ابی الجوزاء.

لیکن دونوں سندوں میں حدیث کا مدار ابوالجوزاء پر ہے اور ابوالجوزاء پر محدثین نے کلام کیا ہے چنانچہ لسان المیز ان میں ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ اور میزان الاعتدال میں علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں ابوالجوزاء اوس بن عبداللہ بن بریدہ المروزی کے بارے میں محدثین کی آراء یہ ہیں۔

قال البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ :فیه نظر. وقال الدار قطنی: متروک.(المیزان ۱/ ۲۷۸، لسان المیزان ۱/ ٤۷۰)

وقال الساجی: منکر الحدیث، وذکر ابن عدی فی الکامل وانکر له احادیث وذکر ابن

حبان فی الثقات وقال: کان ممن یخطئی. (میزان الاعتدال ۱/ ۲۷۸)

لہٰذا اگرچہ بعض محدثین نے ان کی توثیق کی ہے لیکن بہت سارے حضرات نے ان کی تضعیف کی ہے۔

دوسرا اشکال اس کی سند پر یہ ہے کہ نوح بن قیس کی روایت میں ابوالجوزاء ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور جعفر بن سلیمان کی روایت میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واسطہ نہیں ہے۔ چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

قال الترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ: وروی جعفر بن سلیمان هذا الحدیث عن عمرو بن مالک عن ابی الجوزاء نحوه ولم یذکر فیه عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ وهذا اشبه ان یکون اصح من حدیث نوح. (ترمذی شریف ۲/ ۱۴۰)

وقال الامام القرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ: وروی عن ابی الجوزاء ولم یذکر ابن عباس وهو اصح. (قرطبی ۱۰/ ۱۴)

خلاصہ: یہ روایت اس قابل نہیں ہے کہ اس سے استدلال کیا جائے چونکہ ابوالجوزاء پر کلام ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ ابوالجوزاء حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کا آدمی نہیں۔ معلوم نہیں کہ یہ روایت ابوالجوزاء کس سے نقل کرتے ہیں پھر اس قسم کی ضعیف بلکہ اضعف روایت سے صحابہ کرام جیسی مقدس ہستیوں پر تہمت لگانا بالکل غلط ہے اور غیر معقول ہے۔

اور بالفرض اگر اس روایت کا کوئی معنی بیان کیا جائے تو ہم کہیں گے یہ بعض منافقین ہوں گے جو ایسی حرکت کرتے تھے۔ واللہ اعلم

درمیانِ سورت سے قراءت شروع کرنے پر بسم اللہ پڑھنے کا حکم:

سوال: درمیانِ سورت سے قراءت کی ابتداء پر بسم اللہ پڑھنے کا کیا حکم ہے؟ مثلاً کوئی شخص ﴿سیقول السفهاء من الناس......﴾ سے قراءت شروع کرے۔

جواب: جب بھی تلاوت شروع کرے بسم اللہ کا پڑھنا مستحب اور موجبِ برکت ہے ہاں سورت کی ابتداء میں بسم اللہ کا پڑھنا سنت ہے۔ ملاحظہ ہو:

الموسوعة الفقهية میں ہے :

البسملة . ٧. ومن آداب التلاوة أن يحافظ على قراءة البسملة اول كل سورة غير براءة لان اكثر العلماء على أنها آية ، فاذا أخل بها كان تاركا لبعض الختمة عند الاكثرين ، فان قرأ من أثناء سورة استحب له أيضا ، نص عليه الشافعي فيما نقله العبادى . قال القراء ويتأكد عند قراءة نحو ﴿ اليه يرد علم الساعة ﴾و ﴿وهو الذى أنشأ جنات ﴾كما فى ذكر ذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وابهام رجوع الضمير الى الشيطان،قال ابن الجزرى والا بتداء بالآى وسط براءة قل من تعرض له وقد صرح بالبسملة ابو الحسن السخاوى ، ورد عليه الجعبرى .(الموسوعة الفقهية ٢/٤٧٧٦)

الاتقان میں ہے:

فان قرأ من أثناء سورة استحبت له أيضا نص عليه الشافعي فيما نقله العبادى قال القراء ويتأكد عند قراءة نحو ﴿ اليه يرد علم الساعة ﴾ و﴿ وهو الذى أنشا جنات ﴾ لما فى ذكر ذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وابهام رجوع الضمير الى الشيطان.(الاتقان ١/ ٢٨١)

طحطاوى على مراقى الفلاح میں ہے:

وتارة يكون سنة كما فى الوضوء و كل امرذى بال......وتارة يكون الاتيان بهامكروها كما فى اول سورة براءة دون اثناء هافيستحب. (طحطاوى على مراقى الفلاح ص٣)

نیز مذکور ہے:

فائده: يسن لمن قرأ سورة تامة ان يتعوذ ويسمىٰ قبلها واختلف فيما اذا قرأ آية والاكثر علىٰ انه يتعوذ فقط ذكره المؤلف فى شرحه من بابالجمعة.(طحطاوى على مراقى الفلاح ص١٤٢)

شامی میں ہے:

واذا قرأ سورة تامة يتعوذ ثم يسمىٰ قبلها وان قرأ آية قيل يتعوذ ثم يسمىٰ واكثرهم قالوا يتعوذ ولا يسمىٰ .(شامى ٢/ ١٤٨)

ان عبارات سے یہ معلوم ہوا کہ اگر آدمی تلاوت شروع کرے تو پہلے اعوذ باللہ الخ پڑھ لے پھر بسم اللہ پڑھے حضرت مفتی شفیع صاحبؒ معارف القرآن میں لکھتے ہیں: قرآن کی تلاوت شروع کرتے وقت ''اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم '' اور پھر ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' پڑھنا سنت ہے اور درمیانی تلاوت میں بھی سورہ براءت کے علاوہ ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا سنت ہے۔ (معارف القرآن ۱/۷۵)

ہاں اگر کسی مقصد کے لئے ایک آیت پڑھنا چاہتا ہے تو صرف 'اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم'' پڑھنا بہتر ہے۔

الموسوعة الفقهية میں ہے:

ز۔ التسمية لكل أمر ذی بال : ١٢ ۔ اتفق أكثر الفقهاء على ان تسمية مشروعة لكل أمر ذی بال ، عبادة او غيرها ، فتقال عند البدء فی تلاوة القرآن الكريم والاذكا.

(الموسوعة الفقهية ٢/٢٩٠٠)

خلاصہ یہ نکلا کہ اگر ابتدائے قرأت وسط سے ہو تو بسم اللہ پڑھنا جائز و مستحب ہوگا اور موجب برکت ہے، البتہ اس کو سنت کا درجہ نہیں دیا گیا جس طرح ابتدائے سورت میں ہے چونکہ بسم اللہ کا اصل محل ابتدائے سورت ہی ہے (**لتنزيلها للفصل بين السور**) اس لئے وسطِ سورت سے ابتداء میں صرف تعوذ پر اکتفاء کرنا بھی جائز ہے ہاں اگر غلط معنی پیدا ہونے کا احتمال ہو تو بسم اللہ پڑھنا اولی ہوگا۔

الغرض ہر تلاوت کی ابتداء میں تسمیہ مستحب ہے ہاں سورۃ کی ابتداء میں سنت ہے۔ واللہ اعلم

حدوثِ قرآن پر معتزلہ کا استدلال اس آیت کریمہ سے ﴿ما یاتیھم من ذکر من ربھم محدث الا استمعوہ وھم یلعبون﴾

سوال: معتزلہ حدوثِ قرآن پر استدلال کرتے ہیں اس آیتِ کریمہ سے ﴿**ما یاتیھم من ذکر من ربھم محدث الا استمعوہ وھم یلعبون**﴾ اور کہتے ہیں کہ قرآن ذکر ہے اور ذکر محدث ہے لہذا قرآن بھی محدث ہے تو اس استدلال پر کیا جواب ہے اہلِ سنت والجماعۃ کی طرف سے؟

جواب: مفسرین اور متکلمین حضرات نے اس استدلال کے چند جوابات دئے ہیں:

(۱) ذکر سے مراد منہ سے نکلنے والے الفاظ اور سنی جانے والی آواز ہے جو بغیر اختلاف کے حادث ہے۔

(۲) اتیان اور نزول کے اعتبار سے حادث ہے ورنہ اصل کے اعتبار سے قرآن قدیم ہے۔

(۳) ذکر سے مراد نبی کریم ﷺ کی ذات ہے۔

(۴) آپ ﷺ نے قرآن کی تفسیر میں جو احادیث بیان فرمائی وہ مراد ہے۔

(۵) حدوث سے واقعات وحوائج مراد ہے اس طور پر کہ جب کوئی ضرورت محسوس ہوئی تو آیت نازل ہوئی، اور کوئی حادثہ پیش آیا تو آیت نازل ہوئی۔

ملاحظہ ہو تفسیر کبیر میں ہے:

: الجواب من وجهين الاول : انّ قوله تعالى (ان هو الا ذكر للعالمين) وقوله (وهذا ذكر مبارك) (اى الايات التى تدل على ان الذكر هو القرآن وهذا بمنزلة الصغرى لاستدلال المعتزلة) اشارة الى المركب من الحروف والاصوات فاذا ضممنا اليه قوله (ماياتيهم من ذكر من ربهم محدث) لزم حدوث المركب من الحروف والاصوات وذلك مما لانزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة اونما النزاع فى قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر.

الثانى : ان قوله (ماياتيهم من ذكر من ربهم محدث) لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا بل على ذكر ما محدث ... فيصير نظم الكلام هكذا : القرآن ذكر وبعض الذكر محدث.(يعنى ليس كل ذكر محدثا بل بعض الاذكار محدثة فلا يدخل فيه القرآن بل هو قديم)وهذا لا ينتج شيئا كما ان قول القائل الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس لاينتج شئيا(اى لا يدل على ان الانسان فرس) فظهر ان الذى ظنوه قاطعا لايفيد ظنا ضعيفا فضلا عن القطع.(تفسیر رازی ۱۱/۱۴۰)

تفسیر النسفی میں ہے:

(من ربهم محدث) فى التنزيل والمرادبه الحروف المنظومة ولا خلاف فى حدوثها.(تفسیر النسفی ۲/۷۱)

محاسن التاویل میں ہے:

المراد انه محدث الاتيان لا محدث العين محدث علمه عندهم حين سموه وهذا كما تقول حدث اليوم عندنا ضيف ومعلوم انه كان موجودا قبل ان ياتى وكذلك القرآن جاء فى مواد حادثة تعلق السمع بها فلم يتعلق الفهم بما دلت عليه الكلمات فله الحدوث من وجه والقدم من وجه .(محاسن التاويل ۱۱/ ۲۳۰)

تفسیر منیر میں ہے:

و قوله (محدث)لا يوهم كون القرآن مخلوقا فان الحروف المنطوق بها والصوت المسموع حادث بلا شك و اما اصل القرآن الذى هو كلام الله تعالى النفسى فهو قديم بقدم الله تعالى و صفاته القدسية.(التفسير المنير ۱۷/ ۱۲)

روح المعانی میں ہے:

(محدث)التجدد و هو يقتضى المسبوقية بالعدم و وصف الذكر بذلك باعتبار تنزيله لا باعتبار نفسه و ان صح ذلك بناء على حمل الذكر على الكلام اللفظى والقول بما شاع عن الاشاعرة من حدوثه ضرورة انه مؤلف من الحروف والاصوات لان الذى يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام بيان انه كلما تجدد لهم التنبيه والتذكير وتكرر على اسماعهم كلمات التخويف والتحذير ونزلت عليهم الايات وقرعت لهم العصا...... لايزيدهم ذلك الا فرارا واما ان ذلك المنزل حادث او قديم فيما لا تعلق له بالمقام كما لا يخفى على ذوى الافهام......

وقال الحسن بن فضل المراد بالذكر النبى ﷺ وقد سمى ذكرا فى قوله تعالى (قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا يتلوا عليكم) ويدل عليه هنا قوله تعالى (هل هذا الابشر مثلكم) وبالجملة ليست الاية بما تقام حجة على رد اهل السنة .(روح المعانى ۱۷ / ۷)

فتح البیان میں ہے:

وقيل: معنى الاية ان الله يحدث الامر بعد الامر فينزل الاية بعد الاية والسورة فى وقت

الحاجة لبیان الاحکام وغیرها من الامور والوقائع......

وقیل الذکر المحدث ما قاله رسول الله ﷺ وبینه سوی ما فی القرآن. (فتح البیان فی مقاصد القرآن / ٤ / ٣٨٨). والله اعلم

رسول اکرم ﷺ کو متشابہات کا علم تھا یا نہیں؟ نیز اس کے نزول کے فوائد:

سوال: متشابہات حٰــم وغیرہ کے معنی رسول اللہ ﷺ کو معلوم تھے یا نہیں؟ اور اس کے نزول کے کیا فوائد ہیں؟

جواب: وفی الجامع الأحکام للقرطبي:

اختلف أهل التأویل فی الحروف التي في أوائل السورفقال عامر الشعبي وسفیان الثوري وجماعة من المحدثین: هي سر الله فی القرآن، ولله في کل کتاب من کتبه سر، فهي من المتشابه الذي انفرد الله تعالیٰ بعلمه. (الجامع الأحکام ١ /١٠٨)

وایضا قال القرطبي فی تفسیره:

وروی عن محمد بن علي الترمذي رحمه الله تعالیٰ انه قال: ان الله تعالیٰ أودع جمیع ما في تلک السورة من الأحکام والقصص فی الحروف التي ذکرها في أول السورة، ولا یعرف ذلک الا نبي أو ولي. ثم بین ذلک في جمیع السورة لیفقه الناس. (القرطبي ١ / ١١٠)

روح المعاني میں ہے:

فلا یعرفه بعد رسول الله ﷺ الا الأولیاء الورثة فهم یعرفونه من تلک الحضرة وقد تنطق لهم الحروف عما فیها کما کانت تنطق لمن سبح بکفه الحصی و کلمه الضب والظبي ﷺ کما صح ذلک من روایة أجدادنا اهل البیت رضی الله تعالیٰ عنهم بل متی جنی العبد ثمرة شجرة قرب النوافل علمها وغیرها بعلم الله تعالیٰ الذي لا

يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء.(روح المعانی ۱ ۱۰۰)

مفتی محمد شفیع صاحب لکھتے ہیں:

جمہور صحابہ وتابعین اور علماءِ امت کے نزدیک راجح یہ ہے کہ یہ حروف رموز اور اسرار ہیں جسکا علم سوائے خدا تعالیٰ کے کسی کو نہیں دیا گیا، اور ہوسکتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو اسکا علم بطور ایک راز کے دیا گیا ہو، جسکی تبلیغ امت کیلئے روک دی گئی ہو، اسی لئے آنحضور ﷺ سے ان حروف کی تفسیر وتشریح میں کچھ منقول نہیں۔(معارف القرآن ۱/ ۱۰۷)

مولانا ادریس صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

خلفاء راشدین اور جمہور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور تابعین رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ حروف متشابہات میں سے ہیں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو انکی مراد معلوم نہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ وما يعلم تأويله الا الله۔(معارف القرآن ۳۸)

آگے مولانا ادریس صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

ظاہر شریعت کے اعتبار سے متشابہات اور خداوند ذوالجلال کے مخفی اسرار ہیں جن کے معانی سے عام طور پر لوگوں کو اطلاع نہیں دی گئی اور نہ ان میں اس کی استعداد ہے، یہ حضرات مفسرین ومحدثین (بکسر الدال) کا مذہب ہے، اور حضرات محدثین (بفتح الدال) یعنی مخصوص بندوں کو حروف مقطعات کے معانی اور اسرار سے بذریعہ الہام کے مطلع فرمادیتے ہیں، حقیقی نزاع نہیں ہے محض لفظی نزاع ہے، محدثین جو علم اور ادراک کی نفی کرتے ہیں وہ عوام کے اعتبار سے ہے اور اس نفی سے بھی علم یقین کی نفی مراد ہے، علم ظنی اور وجدانی کی نفی مراد نہیں اور محدثین (بفتح الدال) جو حروف مقطعات کے معانی کے علم اور ادراک کے قائل ہیں وہ خواص کے لئے قائل ہیں نہ کہ عوام کے لئے اور پھر خواص کو بھی جو علم ہوتا ہے وہ ظنی اور وجدانی ہوتا ہے قطعی اور یقینی نہیں ہوتا اور عجب نہیں کہ حروف مقطعات عالمِ غیب میں ذوالوجوہ ہوں کسی پر کوئی معنیٰ اور کسی پر کوئی معنیٰ منکشف ہوں۔

(معارف القرآن ۳۰۸)

مندرجہ بالا مفسرین کے رجحان سے معلوم ہوتا ہے کہ متشابہات حٰم وغیرہ کے معنیٰ حضور ﷺ کو معلوم ہوسکتے ہیں لیکن ظن کے درجہ میں ہے۔

متشابہات کے نزول کے فوائد:

(۱) لوگ ان پر ایمان لائیں اور ان کے من جانب اللہ ہونے کا یقین کریں۔

(۲) امتحان العقول کہ عقل کا گھوڑا جو ہر جگہ دوڑنا چاہتا ہے وہ یہاں رک جائے۔

(۳) خالق اور مخلوق کے علم میں فرق ظاہر کرنے کے لئے۔

(۴) انسان کی عاجزی کو ظاہر کرنے کیلئے۔

مولانا ادریس صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

حروف مقطعات کے نازل کرنے سے مقصود یہ ہے کہ لوگ ان پر ایمان لائیں اور انکے من جانب اللہ ہونے کا یقین کریں تاکہ بندوں کا کمال انقیاد ظاہر ہو۔ (معارف القرآن ۱/۴۰)

وقال القرطبي في تفسيره:

قال أبو بكر: فهذا يوضح ان حروفا من القرآن سترت معانيها عن جميع العالم اختبارا من الله عز وجل وامتحانا، فمن آمن بها أثيب وسعد ومن كفر وشك أثم وبعد. (القرطبي ۱/۱۰۹)

خلاصہ: رسول اللہ ﷺ کو ان حروف کے معانی کا علم ہونا کسی نص سے ثابت نہیں۔ لہذا اسکا یقینی علم اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے۔ واللہ اعلم

آیتِ کریمہ ﴿ولقد أتيناک سبعا من المثاني و القرآن العظيم﴾ کا صحیح مصداق:

سوال: ﴿ولقد أتيناک سبعا من المثاني و القرآن العظيم﴾ کے اچھے اور معقول تاویلات کیا ہیں؟

جواب: سبع مثانی کے مصداق میں اختلاف ہے۔ صحیح اور راجح یہی ہے کہ اس سے مراد سورۃ فاتحہ کی سات آیتیں ہیں جو ہر نماز کی ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہیں اور جن کو بطور وظیفہ کے بار بار پڑھا جاتا ہے۔

حدیث میں ہے کہ حق تعالی نے تورات، انجیل، زبور، قرآن کسی کتاب میں اس کا مثل نہیں فرمایا۔

درمنثور میں ہے:

وأخرج الدارمي والترمذي وحسنه والنسائي وعبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد المسند وابن الضريس في فضائل القرآن وابن جريروابن خزيمة والحاكم وصححه من طريق العلاء عن أبيه عن أبي هريرة عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ "ماأنزل الله في التوراة، ولافي الانجيل، ولافي الزبور، ولافي الفرقان، مثل ام القرآن. وهي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيت، وهي مقسومة بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل". (الدر المنثور ۱/۱۳)

نیز احادیث صحیحہ میں تصریح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سورۃ فاتحہ کو فرمایا کہ یہی سبع مثانی اور قرآن عظیم ہے جو مجھ کو دی گئی۔ درمنثور میں ہے:

وأخرج أحمد والبخاري و الدارمي وأبوداؤد والنسائي وابن جريروابن حبان وابن مردويه والبيهقي عن أبي سعيد بن المعلى قال: كنت أصلي فدعاني النبي ﷺ فلم أجبه فقال: ألم يقل الله ﴿استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم﴾ ثم قال: لأعلمنك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد، فأخذ بيدي فلما أردنا أن نخرج قلت: يا رسول الله انك قلت لأعلمنك سورة في القرآن قال: ﴿ألحمد لله رب العالمين﴾ هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته". (الدر المنثور ۱/۱۳)

اس چھوٹی سی سورت کو قرآن عظیم فرمانا درجے کے اعتبار سے ہے اس سورت کو ام القرآن بھی اسی لحاظ سے کہتے ہیں کہ گویا یہ ایک خلاصہ اور متن ہے جس کی تفصیل وشرح پورے قرآن کو سمجھنا چاہئے قرآن کے تمام علوم ومطالب کا اجمالی نقشہ تنہا اس سورت میں موجود ہے۔

یوں مثانی کا لفظ بعض حیثیات سے پورے قرآن پر بھی اطلاق کیا گیا ہے: **﴿الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني﴾.**

اور ممکن ہے دوسری سورتوں کو مختلف وجوہ سے مثانی کہہ دیا جائے، مگر اس جگہ سبع مثانی اور قرآن عظیم کا مصداق یہی سورت فاتحہ ہے۔ (تفسیر عثمانی ص ۳۵۳ سورۃ الحجر)

خلاصہ: اکثر حضرات نے سبع مثانی سے سورۃ فاتحہ مراد لی ہے اور دیگر اقوال بھی مفسرین ومحدثین نے ذکر کئے ہیں۔
مزید تفصیل کے لئے دیکھئے" زادالمسیر لابن الجوزی ٤/ ٤١٣". واللہ اعلم

ترتیبِ قرآنی توقیفی ہے یا اجتہادی؟

سوال: ترتیبِ قرآنی توفیقی ہے یا اجتہادی؟

جواب: ترتیب سور توفیقی ہے اور اسی پر صحابہ اور امت کا اجماع ہے۔

علوم القرآن میں ہے:

جہاں تک سورتوں کی ترتیب کا تعلق ہے وہ بھی توفیقی ہے آنحضور ﷺ کی زندگی میں یہ ترتیب معلوم تھی اس کے خلاف کوئی دلیل ہمارے علم میں نہیں ہے۔(علوم القرآن ڈاکٹر صبحی صالح لبنان ص ۱۰۳)

علوم القرآن میں ہے:

ترتیب سور میں راجح قول یہ ہے کہ وہ حکم الٰہی سے ہوئی اور توقیفی ہے۔(علوم القرآن از مولونا شمس الحق افغانی ص ۱۱۷)

اور اگر کوئی اشکال کرے کہ ترمذی شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سورہ انفال اور سورہ براءت کے درمیان ترتیب اجتہادی ہے۔

ترمذی شریف میں ہے:

حدثنا ابن عباس قال : قلت لعثمان بن عفان ما حملكم أن عمدتم الى الأنفال وهي من المثاني والى براءة وهي المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموها في السبع الطول ما حملكم على ذلك ؟ فقال عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ كان رسول الله ﷺ مما يأتي عليه الزمان وهوتنزل عليه السورذوات العدد فكان اذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي

یذکر فیها کذا و کذا و کانت الأنفال من أوائل ماأنزلت بالمدینة و کانت براءة من آخر القرآن و کانت قصتها شبیهة بقصتها فظننت أنها منها فقبض رسول الله ﷺ ولم یبین لنا أنها منها فمن أجل ذلک قرنت بینهما ولم أکتب بینهما سطر بسم الله الرحمن الرحیم فوضعتها فی السبع الطول. (رواه الترمذی ۲/۱۳۹)

اس روایت کا خلاصہ یہ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے اجتہاد سے ان دونوں سورتوں کو ترتیب دیا یہ روایت مسند احمد میں بھی ہے لیکن اس کی سند میں مشہور ضعیف راوی ابن لہیعہ ہے جس کو اکثر ماہر فن حدیث ضعیف کہتے ہیں نیز اس میں دوسرا راوی عوف بن أبی جمیلۃ ہے حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا اس پر قدریہ اور شیعہ ہونے کی تہمت ہے۔ ملاحظہ ہو:

ثقة رمی بالقدر و التشیع. (تهذیب التهذیب ۸/۱٤۳)

فقال بندار: و الله فقد کان عوف قدریا رافضیا شیطانا. (میزان الاعتدال ٤/۲۲٥)

خصوصاً جبکہ قرآن کی حفاظت کے خلاف کوئی اس قسم کا راوی رویت کرے تو اس کا اعتبار نہ ہوگا۔

نیز تخریج الخلال میں ہے:

و الحدیث ضعیف فیه یزید الفارسی مجهول، و ذکره البخاری فی الضعفاء، و ضعف الحدیث احمد شاکر. (تخریج الخلال ۱/٥)

یہ حدیث مسند احمد ۲/۲۲۱ پر بھی موجود ہے۔

مباحث فی علوم القرآن میں ہے:

و حدیث سورتی الأنفال و التوبةالذی روی عن ابن عباس یدور اسناده فی کل روایته علی "یزید الفارسی" الذی یذکره البخاری فی الضعفاء، و فیه تشکیک فی اثبات البسملة فی اوائل السور کان عثمانؓ یثبتها برأیه و ینفیها برأیه و لذا قال فیه الشیخ أحمد شاکر فی تعلیقه علیه بمسند الامام أحمد أنه حدیث لا أصل له. و غایة ما فیه أنه یدله علی

عدم الترتیب بین هاتین السورتین فقط. (مباحث فی علوم القرآن للمناع القطان ۱۱٤)

نیز تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: الاتقان فی علوم القرآن ۱/ ۱۷۵۔ ۱۷۸۔ اور مباحث فی علوم القرآن للمناع القطان ص ۱٤۱۔ ۱٤۵۔ واللہ اعلم

ترتیبِ قرآنی کو ترتیبِ نزولی کے خلاف رکھنے کی حکمت:

سوال: ترتیبِ قرآنی کو ترتیبِ نزولی کے خلاف رکھنے میں کیا حکمت ہے؟

جواب: ترتیبِ نزولی میں مکی زندگی میں مکی سورتیں پہلے نازل کی گئیں اس لئے کہ مکہ مکرمہ میں انکی ضرورت مقدم تھی۔

مکہ مکرمہ میں عقائد کی اصلاح، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت، قرآنِ کریم کی حقانیت، اممِ ماضیہ کی ہلاکت سے عبرت حاصل کرنا، کفر وشرک کی مذمت، جنت کی بشارت، جہنم کا خوفناک منظر، کفر وشرک کے اقسام، قیامت کا خوف، عبادت کی اہمیت، مسلمانوں کو صبر کی تلقین وغیرہ کی ضرورت تھی اس لئے مکی سورتیں پہلے نازل کی گئیں، پھر مدینہ منورہ میں اسلامی حکومت کی تشکیل ہوگئی جس میں صوم وصلوۃ، جہاد ومعاملات ،انفاق فی سبیل اللہ کی اہمیت، مساجد ومعابد کی ضرورت، احکام وعبادت، آپس کے تنازعات کا حل، اسلامی آداب واخلاق، آخرت کی رغبت، دنیا سے بے رغبتی، معاشرات واخلاقیات، منافقین اور نفاق کی مذمت اور ان کی چالبازیاں، تہذیب النفس، تدبیرِ منزل، سیاست مدینہ، حقوقِ زوجین، حقوقِ اقارب وغیرہ کی ضرورت تھی اس لئے مدینہ منورہ میں مدنی سورتیں جن میں یہ تمام چیزیں مذکور ہیں نازل کی گئیں۔

لیکن ترتیب میں مدنی سورتیں پہلے رکھی گئیں جو جامع ہیں اور ہر قسم کے احکام پر مشتمل ہیں۔

ہاں بعض مکی سورتیں جو طویل اور جامع ہیں اور جن میں یہودیت ومسیحیت کا کامل رد موجود ہیں وہ بھی پہلے رکھی گئیں جیسے سورۃ اعراف وانعام کو پہلے رکھا گیا، ہاں سورہ فاتحہ پورے قرآن کریم کے لئے بمنزل متن ہے، لہذا اس کو پہلے رکھا گیا۔ واللہ اعلم

آیت کریمہ ﴿افلا یتدبرون القرآن ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافاً کثیراً﴾ میں ایک خلجان کا جواب:

سوال: آیتِ کریمہ ﴿أفلا یتدبرون القرآن ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافاً کثیرا﴾ (سورۃ النساء الآیۃ ۸۲) اس میں کثیر کو نکالے تو مطلب یہ ہوگا کہ قرآن کریم میں اختلافِ یسیر موجود ہے جیسا کہ توراۃ اور انجیل کا حال ہے محرف اور متغیر ہونے کے بعد یہود و نصاریٰ کے پاس؟

جواب: یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر جگہ ہر قید احترازی ہو بلکہ بہت سی جگہ پر قید اتفاقی ہوتی ہے مثلا اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿لا تأکلوا الربوا أضعافا مضاعفة﴾ اس کا مطلب یہ نہیں کہ قلیل جائز ہوگا بلکہ اس کا مدار عام عادت پر ہوتا ہے، نیز کبھی قید لگانے کا مقصد زیادہ قباحت کا بیان ہوتا ہے کہ یہ کتنی بری بات ہے کہ ربوٰ بھی لیتے ہو اور ڈبل در ڈبل بھی لیتے ہو جیسے ''مسجد میں گالی دیتے ہو''؟ یہ مطلب نہیں کہ مسجد سے باہر گالی جائز ہے بلکہ زیادہ قباحت کے لئے ہے یا ﴿لا تکرھوا فتیٰتکم علی البغاء ان اردن تحصنا﴾ میں یعنی باندیاں پاکدامنی چاہتی ہیں پھر بھی تم باندیوں کو زنا پر مجبور کرتے ہو، کتنی قبیح بات ہے! لہذا اس آیتِ کریمہ کو بھی اس پر قیاس کرو یعنی یہ مطلب نہیں کہ اختلافِ یسیر موجود ہے مطلب صرف یہ ہے کہ اگر غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو بہت اختلاف ہوتا اور نظام درہم برہم ہوتا اس کی آسان مثال ہمارے محاروے سے سمجھنا چاہئے مثلاً کسی رئیس کا لڑکا بیوقوف ہے اور تجربہ کار نہیں ہے کھرے کھوٹے کو پرکھنے کی اہلیت نہیں تو لوگ اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ اگر باپ کے بعد بیٹا رئیس بنے تو ملک میں بہت زیادہ فساد آجائیگا، تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ فی الحال بھی تھوڑا فساد ہے بلکہ صرف مطلب یہ ہے کہ بعد کی خبر دیتا ہے کہ لڑکا والی ہوگا تو بہت زیادہ فساد برپا ہوگا فی الحال سے قطع نظر کرتے ہوئے، نیز اس کا یہ مطلب بھی بنتا ہے کہ اگر قرآن کسی اور کی طرف سے ہوتا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہ ہوتا۔ تو عادت الٰہیہ یہ ہے کہ ایسے شخص کے کلام میں جو جھوٹا مدعی نبوت ہو بہت سارے تضادات و متعارضات ہوتے ہیں جیسے غلام احمد قادیانی کا کلام تعارضات سے بھرا ہوا ہے۔ نیز اگر قرآن غیر

اللہ کی طرف سے ہوتا اور آئندہ کی خبریں سناتا تو عالم الغیب نہ ہونے کی وجہ سے انکی پیشن گوئی واقع سے مختلف ہوتی تو اختلاف کثیر کا ذکر بیان واقعہ کے طور پر ہے یہ کوئی قید احترازی نہیں ہے۔ واللہ اعلم

سبعة أحرف کی بے غبار واضح توجیہ:

سوال: انزل القرآن علی سبعة أحرف كلها شاف كاف فقال عثمان و أنا أشهد معهم اس حدیث کا آسان مطلب کیا ہے؟

جواب: یہ حدیث مبارک ۲۰ سے زائد صحابہ سے مروی ہے اور حدیث تقریبا متواتر ہے، حرف سے مراد قراءت اور طریقہ ہے۔ لیکن حدیث کا کیا مطلب ہے اس میں علماءِ کرام اور شارحینِ حدیث کی آراء مختلف ہیں۔

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ سبعہ اپنی اصل پر ہے اور اس سے سات کا عدد ہی مراد ہے، تقریبا ۴۰ سے زائد اقوال اس میں موجود ہیں، علامہ سیوطیؒ نے اتقان میں ان توجیہات وتاویلات کو بیان فرمایا ہے لیکن بعض تاویلات بالکل سمجھ میں نہیں آتیں جو سمجھ میں نہیں آتیں ان کو ہم نے چھوڑ دیا مثلاً مطلق ومقید، ناسخ ومنسوخ وغیرہ جس کا تعلق تلفظ سے نہیں یا امر نہی، محکم متشابہ، حلال حرام امثال......اور نہ اس میں مشقت کو آسانی سے بدلنے کا پہلو ہے، جن اقوال کو شارحین نے پسند کیا ان میں چند حسب ذیل ہیں:

پہلا قول: سات فصیح قبائل کا طرزِ تلفظ مراد ہے، وہ سات قبائل کونسے ہیں اس کی تعین میں بھی اختلاف ہے:
بعض کے نزدیک ان قبائل کی تعیین اس طرح ہیں جس کو میں نے اس شعر میں بیان کیا ہے:

قريش هذيل تميم هوازنُ وأزد ربيعة وسور بن بكر

اور بعض کہتے ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں: هذيل كنانة و قيس و ضبة وتيم الرباب و أسد قريش
اسد سے اسد بن خزیمہ مراد ہے۔

لیکن اس قول پر یہ اشکال ہے کہ خود شارحین سات قبائل پر متفق نہیں کہ کونسے قبائل ہیں، نیز قراءات سات قبائل سے زیادہ کے لغات پر مشتمل ہیں، امام ابوعبید نے خود جن قبائل کی لغات کو جمع فرمایا وہ سات سے زائد ہیں، نیز حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حکیم بن ھشام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اختلاف سے پتہ چلتا ہے کہ مختلف قبائل مراد نہیں کیونکہ دونوں کا

تعلق قریش سے ہیں، اور یہ کہنا کہ ایک صحابی نے ایک قبیلے کے مطابق سنا اور دوسرے صحابی نے دوسرے قبیلے کے موافق سنا یہ تأویل بعید ہے، اور یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک لغت کے مطابق رکھ کر دوسری لغات پر پابندی لگادی۔ اس مختلف قبائل والے قول کو ابوعبید قاسم بن سلام وغیرہ نے اختیار فرمایا۔

دوسرا قول: (۱) التغیر بالافراد والتثنیۃ والجمع مراد ہے جیسے أمانتهم و أماناتهم، (۲) ماضی اور مستقبل: باعد بين اسفارنا بالماضي و الامر، (۳) تذکیر تانیث: قالت نسوة و قال نسوة، (۴) بالتاء والیاء یعنی غائب ومخاطب جیسے تعلمون و يعلمون، (۶) اعراب: هنّ اطهر لكم بالرفع و الضم، (۷) وبالزیادۃ والنقصان: تحتها الانهار و من تحتها الانهار یہ قول غالبا ابن قتیبہ کا ہے۔

ابن جزری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اختلاف قراءات کو یوں بیان فرمایا: (۱) بخل بخل بفتح الباء و ضمها (۲) اختلاف حركة مع تغيير المعنى: فتلقى آدم من ربه بضم آدم و فتحه و كلمات بالرفع و النصب (۳) اختلاف حروف مع تغيير المعنى: هنالك تبلو كل نفس و تتلو كل نفس (۴) اختلاف حروف مع تغيير الصورة و مع بقاء المعنى: بصطة بسطة صراط سراط (۵) اختلاف حروف مع تغيير اللفظ و المعنى: فاسعوا فامضوا (۶) التقديم و التأخير: و جاء ت سكرة الموت بالحق و جاء ت سكرة الحق بالموت (۷) الزيادة و النقصان: و ماخلق الذكر و الانثى اور و الذكر و الانثى.

ان دونوں اقوال کو بہت سارے حضرات نے اختیار فرمایا ہے لیکن اس پر بھی اشکالات ہیں:

پہلا اشکال یہ ہے کہ خود آپس میں سات حروف کی تعیین پر اتفاق نہیں ہوا۔

دوسرا یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افصح العرب ہیں، ان کے کلام میں ایسے معنی مراد لینا جس کی طرف ذہن منتقل نہ ہوتا ہو بعید ہے مثلاً اگر کوئی زيد كثير الرماد کہہ کر اس سے سخاوت مراد لے تو یہ متعارف ہے اور سمجھ میں آتا ہے یا زيد اسد سے شجاعت لے تو یہ سمجھ میں آتا ہے لیکن سبعة أحرف سے مذکورہ بالا معانی لینا کسی کے ذہن کے گوشے میں بھی نہیں آئے یہ بات عجیب وغریب ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اہلِ قراءت کا زیادہ تر اختلاف الفاظ کے نطق کی کیفیات میں ہے جبکہ مذکورہ بالا وجوہ

میں اختلافِ لہجات کی طرف بہت کم توجہ دی گئی۔

چوتھی بات یہ ہے کہ قراءاتِ مختلفہ کا بڑا مقصد امت کے لئے سہولت ہے جبکہ ان میں اکثر میں سہولت کا پہلو ملحوظ نہیں اگر کوئی ﴿جاء ت سکرة الموت بالحق﴾ پڑھتا ہے تو اس کے لئے ﴿جاء ت سکرة الحق بالموت﴾ پڑھنا کیسے مشکل ہے اور ﴿وما خلق الذکر و الانثی﴾ میں خلق کو چھوڑ نا یا ادا کرنا اس میں کونسی صعوبت ہے۔

پانچویں بات یہ ہے کہ ان سات وجوہ کو جن کا ضبط کرنا مشکل ہے صرف تین کی طرف لوٹا سکتے ہیں جس سے کسی قسم کی پریشانی نہ ہوگی، ایک اختلاف اللفظ و المعنی کمالک و ملک، اختلاف اللفظ دون المعنی مثل هلم، تعال یا فاسعوا اور فامضوا، اختلاف اللهجة: امالہ، ترقیق، تفخیم، قصر، مد، ادغام اور فک ادغام وغیرہ۔

تیسرا قول: اس سے قراءات سبعہ متواترہ مراد ہے لیکن یہ قول بھی درست نہیں کیونکہ قراءات متواترہ سبعہ نہیں بلکہ عشرۃ ہیں ابن جزریؒ کی کتاب النشر فی القراء ات العشر معروف ومشہور ہے۔

چوتھا قول: اس سے اختلاف قراء ات فی کلمة واحدة الی بسبع مراد ہے یعنی سات تک کی قراءت ایک کلمہ میں ہونگی جیسے ''ارجه'' میں چھ جبریل اور هیت لک میں سات ہیں پانچ متواتر اور دو شاذ ہیں لیکن اس پر بھی اشکال ہے کہ پھر تو مالک یوم الدین میں ۱۵ قراءات ہیں اور عبد الطاغوت میں ۲۲ ہیں اور اگر صرف متواتر مراد ہوں تو ہمارے علم میں کسی کلمے میں سات متواتر قراءات نہیں ہیں۔ واللہ اعلم

پانچواں قول یہ ہے کہ سات کا عدد کثرت کے لئے ہے اور اسی کو شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے المصفی میں اور ملا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوۃ میں اختیار فرمایا۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا رحمہ اللہ تعالیٰ نے أوجز المسالک فی شرح المؤطا للامام مالک میں تحریر فرمایا ہے:

و قال القاری الأظهر أنها للتکثیر و اختار شیخنا الدهلوی فی المصفی کونها للتکثیر. (أوجز ۱ ۲٤ کتاب القرآن)

بندہ عاجز کے خیال میں بھی یہ قول مختار ہے کیونکہ کثرت فی الآحاد کے لئے سبعۃ ، کثرت فی العشرات کے لئے سبعین اور کثرت فی المآت کے لئے سبعۃ مأۃ بکثرت آتا ہے یعنی قرآن بہت مختلف طریقوں پر نازل ہوا تا کہ مختلف قبائل اپنے اپنے آسان لہجہ میں پڑھیں پھر جس لھجہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے برقرار رکھا وہی درست ہے۔

اگر چہ مناہل العرفان وغیر میں اس قول کی تردید کی کوشش کی گئی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ سبعۃ اور سبعون کا کثرت کے لئے آنا بکثرت کلامِ عرب، قرآن وحدیث میں موجود ہے ﴿**ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم**﴾، ﴿**ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعافاسلكوه**﴾، **عن أبی سعيد الخدری رضی اللہ عنه قال قال النبی ﷺ من صام يوما في سبيل الله باعد الله بذلک اليوم النارعن وجهه سبعون خريفاو في رواية اخرى زحزح الله وجهه عن النار سبعين خريفا** (ابن ماجه كتاب الصوم ١٢٣/١) **وقال رسول الله الربا سبعون حوبا وقال الربا ثلثة و سبعون بابا**. (١٦٤ ابن ماجه)

سات یا ستر یا سات سو کا عدد کیوں کثرت کے لئے آتا ہے اور اس میں کیا حکمتیں ہیں ان کو ذرا ملاحظہ فرمالیں:

شارحینِ حدیث نے **الايمان بضع وسبعون شعبة** کے ذیل میں لکھا ہے کہ عدد کی تین قسمیں ہیں: زائد ، مساوی اور ناقص۔

زائد کی مثال ۱۲ یعنی اس کے اجزاء کو جمع کیا جائے تو اصل عدد سے زائد بن جاتے ہیں ۱۲ میں نصف ۶ ثلث ۴ ربع ۳ سدس ۲ مجموعہ ۱۵ یہ عددِ اصل نہیں کیونکہ اس کے اجزاء اصل سے بڑھ گئے۔

عددِ مساوی وہ ہے جس کے اجزاء اصل عدد کے ساتھ برابر ہو جیسے: ۶ اس کے اجزاء نصف ثلث اور سدس کو جمع کیا جائے تو ۶ بنتے ہیں۔

عددِ ناقص وہ ہے جس کے اجزاء اصل عدد سے کم ہوں جیسے ۴ جس کے اجزاء نصف وربع ۳ بنتے ہیں۔

سات ایسا مقدس عدد ہے کہ اس میں عددِ مساوی اور عددِ ناقص دونوں موجود ہیں اگر چہ عددِ زائد موجود نہیں لیکن وہ خلافِ اصل ہے، نیز سات میں زوج الزوج یعنی ۴ اور زوج الفرد یعنی ۶ بھی موجود ہیں، نیز اس میں عددِ مُنطق اور عددِ اُصم دونوں موجود ہیں، **عدد منطق ما يحصل من ضرب العدد في نفسه**

كالأربعة و العدد الأصمّ ما لا يحصل من ضرب العدد في نفسه كالستة حصلت من ضرب ۳ في ۲ ، نیز اس میں عدد کثیر زوج یعنی چار موجود ہے کیونکہ چار تین سے زیادہ ہے جبکہ تین جمع ہے اوراس میں فرد کثیر یعنی تین بھی موجود ہے، چار اور تین کا مجموعہ سات ہے اس وجہ سے عرب میں سبعہ کو کمال کی علامت سمجھتے ہیں درندہ کو سبع کہتے ہیں کیونکہ خود مسلح بھی ہے اوراس کے پاس سردی گرمی کا لباس بھی ہے،اور اس وجہ سے نحویین کے ہاں واو ثمانیہ مشہور ہے، جب سات کا عدد پورا ہوجاتا ہے اور عدد کمال تک پہنچ جاتا ہے تو واو کے ذریعے اس کا دروازہ بند کیا جاتا ہے ﴿التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف و الناهون عن المنكر﴾ میں واو ثمانیہ ہے ﴿عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات و ابكارا﴾ میں واو ثمانیہ ہے ﴿و يقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب و يقولون سبعة و ثامنهم كلبهم﴾ میں بھی واو ثمانیہ ہے پھر جب اس میں مزید مبالغہ پیدا کیا جاتا ہے تو اس کو دس میں ضرب دیتے ہیں تو ستر ہوجاتے ہیں یا سو میں ضرب دیتے ہیں تو سات سو بن جاتے ہیں اور کبھی بضع کے لفظ سے مبالغہ کیا جاتا ہے تو بضع وسبعون کہا جاتا ہے، اس لئے بہت سی چیزوں میں سات کے عدد کو ملحوظ رکھا گیا ہے: سات آسمان وزمین، سبع سیارات: شمس وقمر، مریخ، مشتری، زھرہ، عطارد، زحل، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مرضِ وفات میں سات مشکیزوں کا پانی لایا گیا۔ (بخاری شریف ۳۳)

لفظ سبعہ کا استعمال کثرت کے لئے اتنا عام ہے کہ مفسرین نے ﴿فصيام ثلثة ايام في الحج و سبعة اذا رجعتم﴾ کے بعد ﴿تلك عشرة كاملة﴾ کے ذکر کرنے کا ایک نکتہ یہ بھی بیان کیا کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ سبعہ کثرت کے لئے ہے۔

لہٰذا سبعۃ اُحرف کا مطلب یہ ہوگا کہ بہت طریقوں پر قرآن پڑھا جاتا ہے اوراس میں مقصد تسہیل اور مختلف معانی کو پیدا کرنا ہوتا ہے ہاں البتہ اس توجیہ پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ بعض احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ سات عددِ مخصوص کے لئے ہے کثرت کے لئے نہیں، اس سلسلہ میں ایک حدیث ملاحظہ ہو:

عن أبي بن كعب أن النبي ﷺ كان عند اضاءة "الاضاءة الغدير" بني غفار فأتاه جبريل

علیہ السلام فقال ان اللہ یأمرک أن تَقرءَ امتک و فی روایة أن تُقرِءَ القرآن علی حرف فقال أسأل اللہ معافاته ومغفرته ان امتی لا تطیق ذلک ثم اتاه الثانیة فقال ان اللہ یأمرک أن تقرء امتک علی حرفین فقال أسأل اللہ معافاته ومغفرته ان امتی لا تطیق ذلک ثم جائه الثالثة فقال ان اللہ یأمرک أن تقرأ امتک القرآن علی ثلاثة أحرف فقال أسأل اللہ معافاته ومغفرته وان امتی لا تطیق ذلک ثم جاءه الرابعة فقال ان اللہ یأمرک أن تقرء امتک القرآن علی سبعة أحرف فأیما حرف قرء وا علیه أصابوا (أخرجه مسلم و أبو داؤد و النسائی و أحمد و غیرهم)

اس حدیث سے بظاہر یہ معنی کشید کیا جاتا ہے کہ سبعہ احرف سے عددِ مخصوص مراد ہے کثرت نہیں لیکن چار کے بعد سات کا ذکر بتلا رہا ہے کہ سات کثرت کے لئے ہے ہاں اگر ۴ کے بعد ۵ اور ۶ ہوتا تو ۷ عددِ مخصوص کے لئے ہوتا لیکن ۴ کے بعد ۷ کا ذکر اور ایک روایت میں ۳ کے بعد ۷ کا ذکر بتلا رہا ہے کہ کثرت مراد ہے اگر عددِ مخصوص مراد ہوتا تو بالترتیب ذکر کیا جاتا۔

اس فتویٰ میں مندرجۂ ذیل کتابوں سے استفادہ کیا گیا: اتقان، مناہل العرفان، علوم القرآن، صفحات من علوم القرآن، کتب حدیث وشروح حدیث وغیرہ کتب۔ واللہ اعلم

کِتَابُ الحَدِیْثِ والآثار

وضو میں اسراف سے متعلق حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا وضو کے بارہ میں یہ حدیث ثابت ہے کہ ضرورت سے زیادہ پانی استعمال کرنا اسراف ہے اگر چہ جاری نہر پر ہو؟

جواب: یہ مضمون روایات سے ثابت ہے اور درست ہے اگر چہ ان روایات کے بعض رواۃ پر کلام ہے۔
مسند امام احمد میں ہے:

" عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر بسعد رضی الله تعالیٰ عنہ و هو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد قال في الوضوء سرف قال نعم و ان كنت على نهر جار". (مسند احمد ۲/۲۲۱)

سنن ابن ماجہ میں ہے:

"أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم مر بسعد رضی الله تعالیٰ عنہ وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف فقال أ في الوضوء اسراف قال نعم و ان كنت على نهر جار". (سنن ابن ماجه ۱/۳٤)

اس کی سند میں عبداللہ بن لہیعہ ہے۔ **العمل على تضعيف حديثه** (الكاشف ۲/۱۰۹)

وقال الترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ: ابن لهيعة ضعيف عند اهل الحديث ضعفه يحيىٰ بن سعيد القطان وغيره من قبل حفظه. (جامع ترمذی ۱/۸/۱۰)

وقال النسائی رحمہ اللہ تعالیٰ: ضعيف. (كتاب الضعفاء والمتروكين ص ١٤٥)

زرد رنگ کے نعال پہننا روزی میں برکت کا باعث ہے حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا زرد رنگ کے نعال پہننے سے رزق میں زیادتی اور برکت ہوتی ہے کیا حدیث میں اس کا ثبوت ہے؟ اور زرد رنگ کے نعال پہننے کی کوئی فضیلت حدیث میں آئی ہے؟

جواب: موضوعات کبیر میں ہے:

"من لبس نعلاً صفراء قل همه يروی عن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہ مرفوعا بلفظ لم يزل في سرور ما دام لابسها بدل قل همه وقال ابن ابي حاتم عن ابيه انه كذب موضوع وعزاه الزمخشری في الكشاف لعلي بلفظ الترجمة وكان الماخذ قوله تعالیٰ ﴿صفراء فاقع لونها تسر الناظرين﴾. (موضوعات کبیر ۱۲٦،حرف المیم)

و في مختصر المقاصد الحسنة:" من لبس نعلا صفراء قل همه "موضوع.
(مختصر مقاصد الحسنۃ ص ۱۸۹، رقم ۱۰۷٤)

و في جمع الفوائد: (ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہ)" من لبس نعلاً صفراء لم يزل مسرورا ما دام لابسها" للطبراني و فيه ابن العذراء و لم يعلم. (جمع الفوائد ۲/۳۰۳)

و في كشف الخفاء:" من لبس نعلا اصفر قل همه "رواه العقيلي و الطبراني و الخطيب عن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہ موقوفا لكن بلفظ " لم يزل في سرور ما دام لابسها بدل قل همه "وقال ابن ابي حاتم سألت ابي عنه فقال كذب موضوع ، و عزاه في الكشاف لعلي بلفظ الاول وكان الماخذ قوله تعالیٰ ﴿صفراء فاقع لونها تسر الناظرين ﴾. (کشف الخفاء: ۲/۲۷٦، ۲۵۹۲)

نعال پہننے کی فضیلت صرف ایک ہی روایت میں ملی جو کہ ضعیف اور موضوع ہے رزق کی زیادتی کی کوئی روایت نہیں ملی ہاں اتنی بات فضیلت کی ہوسکتی ہے کہ آپ ﷺ کا نعال پہننا ثابت ہے اور آپ ﷺ نے صحابہ کو ترغیب بھی دی جیسا کہ" استكثروا من النعال" اکثر روایات میں ہے۔ واللہ اعلم

حدیث "لو لم تذنبوا لذهب الله بكم " کی تحقیق:

سوال: اس حدیث کی کیا حقیقت ہے " لو لم تذنبوا لخلق الله من يذنب فيستغفروا " او کما قال ﷺ کیا یہ بات گناہ پر ابھارنے کے مترادف نہیں؟

جواب: یہ حدیث صحیح ہے اور اس میں رحمت ومغفرتِ باری تعالیٰ کو بیان کرنا مقصود ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

" عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قا ل قال رسول الله ﷺ:و الذی نفسی بیده لو لم تذنبوا لذهب الله بکم و لجاء بقوم یذنبون فیستغفرون الله فیغفر لهم".(رواہ مسلم و الترمذی، و أحمد)

شرح الطیبی میں ہے:

قوله : " لو لم تذنبو ا لذهب الله بکم......"لم یر د هذا الحدیث مورد تسلیة المنهمکین فی الذنوب و قلة احتفال منهم بمواقعة الذنوب علی ما یتوهم اهل الغرة فان الانبیاء صلوات الله علیهم انما بعثوا لیردعوا الناس عن غشیان الذنوب،بل ورد مورد البیان لعفو الله عن المذنبین و حسن التجاوز عنهم لیعظموا الرغبة فی التوبة و الاستغفار و المعنی المرادمن الحدیث هو ان الله تعالیٰ کما احب ان یحسن الی المحسن احب ان یتجاوزعن المسیء و قد دل علی ذلک غیر واحد من اسمائه الغفار ،الحلیم، التواب، العفو لم یکن لیجعل العباد شانا واحدا کالملائکة مجبولین علی التنزه من الذنوب بل یخلق فیهم من یکون بطبعه میالا الی الهوی مفتتنا بما یقتضیه،ثم یکلف التوقی عنه و یحذره عن مداناته ویعرفه التوبة بعد الابتلاء فان وفی فاجره علی الله و ان اخطأ الطریق فالتوبة بین یدیه،فاراد النبی ﷺ انکم لو کنتم مجبولین علی ما جبلت علیه الملائکة لجاء الله بقوم یتأتی منهم الذنب،فیتحلی علیهم بتلک الصفات علی مقتضی الحکمة،فان الغفار یستدعی مغفورا،کما ان الرزاق یستدعی مرزوقا...... و لعل السِّرَّ فی هذا اظهار صفة الکرم،و الحلم و الغفران و لو لم یوجد لا نثلم طرف من صفات الألوهیة و الانسان انما هو خلیفة الله فی ارضه یتجلی له بصفات الجلال والاکرام والقهرو اللطف.(شرح الطیبی ج ۵ کتاب الدعوات،باب الاستغفار و التوبة برقم ۲۳۲۸)

خلاصہ یہ ہے کہ اس ارشادِ گرامی میں مغفرت ورحمتِ خداوندی کی وسعت کو بیان کرنا مقصود ہے اور یہ بتانا مقصود ہے کہ اللہ تعالی اپنے اسم پاک (غفور) کی شان کو ظاہر کرنے کے لئے اتنی بخشش فرمانے والے ہیں تو لوگوں کو چاہئے کہ اپنے گناہوں سے توبہ میں کوتاہی نہ کریں۔خدانخواستہ اس حدیث سے مقصود گناہ کی ترغیب دینا ہرگز نہیں ہے کیونکہ گناہوں سے بچنے کا حکم تو خود اللہ رب العزت ہی نے دیا ہے اور پیغمبر علیہ السلام کو اسی

لئے مبعوث فرمایا کہ وہ لوگوں کو گناہ ومعصیت کی زندگی سے نکال کر طاعات وعبادات کی راہ پر لگائیں بعض حضرات نے اس کے معنی یہ بھی بیان کئے ہیں کہ" لولم تستغفروا بعد الذنوب لخلق الله من یذنب ویستغفر" یعنی اگر گناہ کرو گے اور استغفار نہ کرو گے تو اللہ تعالیٰ مستغفرین کو پیدا کریں گے جو گناہوں کے بعد استغفار کریں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اللہ رب العزت کے لئے "یا اوّل الاوّلین ویا آخر الآخرین" کے الفاظ کا ثبوت حدیث شریف سے:

سوال: کیا کسی حدیث میں اللہ رب العزت کے لئے " یا اوّل الاوّلین یا آخر الآخرین " کے الفاظ وارد ہوئے ہیں؟

جواب: کنز العمال میں ہے:

و الذی نفسی بیده ماالتبس فی ال محمد نار منذ ثلاثین یوماً فان شئت یوما امرت لک بخمس اعنزٍ و ان شئت علمتک خمس کلمات علمنیهن جبریل ،فقلت بلی علمنی الخمس الکلمات التی علمکهن جبریل فقال یا فاطمة قولی " یا اول الاولین و یا آخر الآخرین و یا ذا القوة المتین و یا راحم المساکین و یا ارحم الراحمین"(ابو الشیخ فی فوائد الاصبهانیین والدیلمی عن فاطمة البتول،و فیه اسماعیل بن عمرو البجلی قال ابو حاتم و الدارقطنی:ضعیف ، و ذکره ابن حبان فی الثقات). (کنز العمال:٦/٤٩١/١٦٦٨١، فقره علیه الصلاة و السلام)

مذکورہ حدیث میں اللہ رب العزت کے لئے "یا اول الاولین اور یا اخر الاخرین" کے الفاظ موجود ہیں۔

کیا برہنہ محشور ہونے کی روایت ثابت ہے؟

سوال: ایک حدیث میں حشر کے وقت ننگے اٹھنے کا ذکر ہے جبکہ ایسا ہونا بظاہر انسانی فطرت کے خلاف ہے کہ مسلمان ننگے ہوں کیا حشر اسی حالت میں ہوگا یا کچھ لوگ ملبوس ہوں گے اور کچھ ننگے ہوں گے؟

جواب: اس کے بارے میں دو قسم کی روایات ملتی ہیں، بعض میں برہنہ اٹھائے جانے کی صراحت ہے اور

بعض میں کفن پوشی اور دوسری بعض میں کپڑے پہنے ہوئے محشور ہونے کا ذکر ہے، ان روایات کے درمیان علماء نے یوں تطبیق دی ہے کہ بعض یعنی مسلمانوں کو کپڑے پہنے ہوئے اٹھایا جائے گا، اور بعض یعنی کفار کو برہنہ اٹھایا جائے گا، یا یہ کہ قبروں سے نکلنے کے وقت سب برہنہ ہونگے پھر حشر کے وقت بعض کو کپڑے پہنا دئے جائیں گے اور بعض برہنہ ہوں گے، یا ان موت کے وقت والے کپڑوں میں مبعوث ہوں گے پھر وہ کپڑے پرانے ہوکر گر جائیں گے اور پھر مسلمانوں کو اور کپڑے پہنا دئے جائیں گے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

" عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ: یا ایها الناس انکم تحشرون الی الله حفاة عراة غرلا ثم ﴿قرأ کما بدأنا اول خلق نعیده﴾ و اوّل من یکسی فی الخلائق ابراهیم علیه السلام ، و اخرج الشیخان عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول الله ﷺ یحشرون یوم القیامه حفاة عراة غرلا ......الرجال و النساء ینطر بعضهم الی بعض قال یا عائشة الامر یومئذأشد من ذلک و اخرج الطبرانی فی الاوسط بسند بصحیح عن ام سلمة نحوه،و فیه قالت واسوتاه ینظر بعضنا الی بعض فقال شغل الناس قالت ما شغلهم قال نشر الصحائف ففیها مثاقیل الذر و مثاقیل الخردل،و البیهقی عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعاً نحوه و فیه قالت زوجته ینظر بعضنا الی عورة بعض قال یا فلانة لکل امریء منهم یومئذ شأن یغنیه و الطبرانی عن سهل بن سعد نحوه،و عن الحسن بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعا نحوه و فیه قال زوجته یا رسول الله فکیف یراه بعضنا بعضاًقال ان الابصار شاخصة فرفع بصره. (اخرجه الشیخان و الترمذی)

مرقاة المفاتیح میں ہے:

وعندی واللّه اعلم ان الانبیاء بل اولیاء یقومون عن قبورهم حفاة عراةلکن یلبسون اکفانهم بحیث لا تنکشف عوراتهم علی احد و لا علی انفسهم و هو المناسب لقوله ﷺ اخرج من قبری و ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن یمینی و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن یساری و آتی البقیع الحدیث ثم یرکبون النوق ونحوها فیکون هذا الالباس محمولا علی الخلع

الالهية و الحلل الجنتية على الطائفة واولية ابراهيم علیہ الصلوٰۃ والسلام يحتمل ان تكون حقيقة اواضافية والله سبحانه و تعالى اعلم ثم رأيت في الجامع الصغير حديث انااول من تنشق عنه الارض فاكسى حلة من حلل الجنة ثم اقوم عن يمين العرش ليس احد من الخلائق يقوم ذلک المقام غيرى رواه الترمذى عن ابى هريرة علیہ الصلوٰۃ والسلام و الحاكم عن ابن عمر علیہ الصلوٰۃ والسلام الخ و الحاصل ان حديث يبعثون حفاة عراة بناء على اكثر الخلق او نظرا الى ابتداء الامر والله تعالى اعلم.(مرقاة المفاتيح ۲۵۱/۱۰)

عمدة القاری میں ہے:

فان قلت:روى ابوداؤد ان ابا سعيد رضی اللہ تعالیٰ عنہ لما حضره الموت دعا بثياب جدد فلبسهاوقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:ان الميت يبعث فى ثيابه التى يموت فيها،قلت: التوفيق بين الحديثين بان يقال:ان بعضهم يحشرعاريا وبعضهم كاسيا او يخرجون من القبور بالثياب التى ماتوا فيها ثم تتناثرعنهم عند ابتداء الحشر فيحشرون عراة.(عمدة القارى۱۵/ ۶۰۰)

فتح الباری میں ہے:

و قال الاسماعيلى:ظاهرحديث ابى هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ يخالف حديث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ المذكور بعد انهم يحشرون حفاة عراة مشاة،قال...... وجمع غيره بانهم يخرجون من القبور بالوصف الذى فى حديث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ثم يفترق حالهم من ثم الى الموقف على ما فى حديث ابى هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ، و يؤيده ما اخرجه احمد و النسائى و البيهقى من حديث ابى ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدثنى الصادق المصدوق ان الناس يحشرون يوم القيامة على ثلاثة افواج :فوج طاعمين كاسين راكبين،و فوج يمشون، و فوج تسحبهم الملائكة على وجوههم الحديث.(فتح البارى باب الحشر۱۱/ ۳۷۹). والله أعلم

جس کا جمعہ کے دن انتقال ہوا اس پر عذابِ قبر نہیں ہوتا کیا یہ حدیث صحیح ہے؟

سوال: مشہور ہے کہ جس کا جمعہ کے دن انتقال ہو جائے اس کو عذابِ قبر نہیں ہوتا اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: جامع ترمذی میں ہے:

"عن عبد الله بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ مامن مسلم يموت يوم الجمعة او ليلة الجمعةالا وقاه الله فتنة القبر "قال ابو عيسى هذا حديث غريب و ليس اسناده بمتصل ربيعة بن سيف انما يروى عن ابى عبد الرحمن الحلبى عن عبدالله بن عمرو و لا نعرف لربيعة بن سيف سماعا عن عبدالله بن عمرو .(ترمذی شریف ۱/۱۳۷)

مسند احمد میں ہے:

"عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ يقول:قال رسول الله ﷺ من مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة وقى فتنة القبر".(مسند احمد ۲/۲۲)

مجمع الزوائد میں ہے:

عن انس بن مالك رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ من مات يوم الجمعة وقى عذاب القبر،رواه ابو يعلى و فيه يزيد الرّقاشي و فيه كلام.(مجمع الزوائد ۳/۳۱۹)

تحفۃ الاشراف بمعرفۃ الاطراف میں ہے:

(و فى ز)رواه بشر بن عمر الزهرانى و خالد بن نزارالايلى عن هشام بن سعد عن سعيد بن ابى هلال عن ربيعة بن سيف عن عياض بن عقبة الفهرى عن عبد الله بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ و رواه الليث بن سعد عن سعيد بن ابى هلال عن ربيعة بن سيف ان ابنا لعياض ابن عتبة توفى يوم الجمعة فاشتد وجده عليه فقال له رجل من صدف يا ابا يحيى الا ابشرك بشىء سمعته عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ،فذكره.(تحفۃ الاشراف ۶/۲۸۹)

و فى النكت الظراف على الاطراف:

قلت:و له طريق اخرى عن عبد الله بن عمر،رواه يزيد بن هارون عن بقية عن معاوية بن سعد التجيبى عن ابى قبيل انه سمعه يقول،سمعت عبدالله بن عمرو......و له شاهد عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجه ابو يعلى و ابن عدى من رواية يزيد الرقاشى عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ.(النکت الظراف ۲۸۸)

رد المحتار میں ہے:

ثم ذكر ان من لايسئل ثمانية الى قوله و الميت يوم الجمعة او ليلتها.....و في باب الجمعة يأمن الميتُ من عذاب القبر و من مات فيه او في ليلته أمن من عذاب القبر .(رد المحتار ۲/۱۹۷)

و في تعليقات احياء علوم الدين للعراقي:

حديث من مات يوم الجمعة كتب الله له اجر الشهيد و وقي فتنه القبر ابو نعيم في الحلية من حديث جابر رضي الله تعالى عنه.....و قال ليس اسناده بمتصل:قلت و صله الحكيم في النوادر .(۱/۱۸۵)

تذکرۃ القرطبی میں ہے:

قال القرطبي قد اخرجه ابو عبد الله الترمذي في نوادر الاصول متصلاً عن ربيعة بن سيف الاسكندري عن عياض بن عتبة الفهري عن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنه.......(تذكرة القرطبي ۱/۱۸۸)

وقال المناوي في فيض القدير:

لكنه وصله الطبراني،فرواه من حديث ربيعة عن غياض بن عقبة عن ابن عمرو رضي الله تعالى عنه فذكره و هكذا اخرجه ابو يعلى،و الحكيم الترمزي متصلا.(فيض القدير ۵/۱۰٦)

و قال الالباني في احكام الجنائز:

و اخرجه احمد من طريقين عن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنه الترمذي من احد الوجهين و له شواهد عن انس وجابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه و غيرهما فالحديث بمجموع طرقه حسن او صحيح.(احكام الجنائز للالباني ۳۵)

و في احاديث الجمعة لعبد القدوس محمد نذير:

فظهر من هذا البحث ان الحديث له طرق كثيرة ،و بمجموع طرقه لا يقل عن درجة الحسن،و حسنه السيوطي في الجامع الصغير ۵/۴۹۹،و صححه احمد شاكر في شرح مسند احمد ۱۳/۱۲ .(احاديث الجمعة ۸۷)

اس تمام تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حدیث ثابت ہے اگر چہ ترمذی کی جس روایت میں یہ فضیلت

وارد ہوئی ہے اس کی سند میں انقطاع ہے لیکن اس کے دیگر طرق بھی ہیں جن میں اتصال پایا جاتا ہے جن کو ابن حجر وغیرہ نے ذکر کیا ہے اور حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت بھی اس کے لئے شاہد ہے لہذا حدیث صحیح اور قابلِ استدلال ہے، لیکن صرف موتِ جمعہ کو جنت کا سرٹیفکٹ نہیں سمجھنا چاہئے بلکہ اعمالِ صالحہ کی ضرورت قرآنِ کریم کی آیات اور بے شمار احادیث سے واضح ہے۔ واللہ اعلم

بدھ کے دن کام شروع کرنے کی حدیث کی تحقیق:

سوال: بدھ کے دن کسی کام شروع کرنے کی حدیث کی فنی حیثیت کیا ہے؟

جواب: المقاصد الحسنۃ میں ہے:

ما بدء بشيء يوم اربعاء الّا تم ،لم أقف له على اصل و لكن ذكر برهان الاسلام في كتابه تعليم المتعلم من شيخه المرغيناني صاحب الهداية في فقه الحنفية انه كان يوقف بداية السبق على يوم الاربعاء و كان يروى بذلک بحفظه و يقول قال رسول الله ﷺ ما من شيء بدء يوم الاربعاء الا و قد تم،قال و هكذايفعل ابى فيروى هذا الحديث باسناده عن القوام احمد بن عبد الرشيد انتهى،و يعارضه حديث جابر رضي الله تعالى عنه مرفوعاً يوم الاربعاء يوم نحس مستمر اخرجه الطبراني في الاوسط،و نحوه ما يروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه لا اخذ فيه و لا عطاء و كلها ضعيفة و بلغني عن بعض الصالحين ممن لقيناه انه قال شكت الاربعاء الى الله سبحانه تشاؤم الناس بها فمنحها انه ما ابتدئ بشيء فيها الا تمّ. (المقاصد الحسنة ۳٦٤ /۹٤۳ و كذا في الاسرار المرفوعة ص ۲۹٤/۱/٤٠١ و هكذا في كشف الخفاء ۲/۱۸۱/۲۱۹۱ و في الموضوعات الكبير ص ۱۰۳،حرف الميم)

نیز الاسرار المرفوعۃ میں ہے:

لكن يروى عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت:ان احب الايام الىّ يخرج فيه مسافرى و انكح فيه و اختن فيه صبيىّ يوم الاربعاء. (الاسرار المرفوعة ص ۳۷۹)

الفوائد البہیۃ میں صاحبِ ہدایہ سے نقل کردہ روایت کے بارے میں مذکور ہے:

قال الجامع:الحديث الذى رواه صاحب الهداية قد تكلم فيه المحدثون حتى قال

بعضهم انه موضوع.(الفوائد البهية ٢٤)

ظفر المحصلين میں ہے:

مولانا عبدالحی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کے لئے ایک اصل تلاش کی ہے وہ یہ کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے "**الادب المفرد**" میں، امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ وبزار رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مسجدِ فتح میں پیر، منگل اور بدھ تین دن دعا کی اور بدھ کے روز ظہر اور عصر کے درمیان دعاء مقبول ہوئی۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے جب بھی کوئی امرِ مہم درپیش ہوا تو میں نے بدھ کے دن ظہر اور عصر کے مابین دعاء کی اور وہ مقبول ہوئی۔

ملاحظہ ہو مجمع الزوائد میں ہے:

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ يعني ابن عبد الله أن النبي ﷺ دعا في مسجد الفتح ثلاثا يوم الاثنين و يوم الثلثاء و يوم الأربعاء فاستجيب له يوم الأربعاء بين الصلاتين فعرف البشر في وجهه قال جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فلم ينزل بي أمر مهم غليظ الا توخيت تلك الساعة فأدعو فيها فاعرف الاجابة.رواه أحمد و البزار و رجال أحمد ثقات.(مجمع الزوائد ١٢/٤ باب في مسجد الفتح)

ظفر المحصلین میں استحبابِ دعا کے لئے بدھ کے دن ظہر اور عصر کے درمیان کا وقت لکھا ہے۔

اور **تفسير منير لوهب زحيلي** میں ہے: **و مواقيت الدعاء وقت الاسحار و الفطر و ما بين الأذان والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الأربعاء**.(تفسير منير ١٥٥/١)

علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے "**سهام الاصابة في الدعوات المستجابة**" میں تحریر کیا ہے کہ اس کی اسناد جید ہیں۔ نورالدین علی بن احمد سمہودی نے "**وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى**" میں اس حدیث کو مسند احمد کی طرف منسوب کر کے لکھا ہے کہ اس کے راوی ثقہ ہیں پس اس حدیث سے یہ نکلا کہ بدھ کے روز میں ایک مستجاب ساعت ہے اسی لئے علماء نے بدھ کے روز اسباق کی ابتداء کو بہتر خیال کیا ہے۔ علاوہ ازیں صحیح روایت سے ثابت ہے کہ حق تعالیٰ نے بدھ کے روز نور کی تخلیق کی ہے اور ظاہر ہے کہ علم سراسر نور ہے۔ **فيقاس لتمامه بدايته اذ يأبى الله الا ان يتم نوره**۔(ظفر المحصلين ١٩٣) واللہ اعلم

مدینہ طیبہ میں ۴۰ نمازوں والی روایت کی کیا حیثیت ہے:

سوال: مدینہ طیبہ میں ۴۰ نمازوں والی حدیث جو مشہور ہے اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: مجمع الزوائد میں ہے:

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ قال من صلی فی مسجدی اربعین صلاة لا تفوته صلوة كتب له براءة من النار و براءة من العذاب و برء من النفاق قلت روى الترمذی بعضه. رواه احمد و الطبرانی فی الاوسط و رجاله ثقات. (مجمع الزوائد ۴/۸ مزید دیکھئے الترغیب و الترهیب للمنذری ۳/۱۰۶ رقم ۵۸۴۰ مسند امام احمد ۳/۱۵۵)

و ذكر الألبانی فی الضعیفة:

من صلى فی مسجدی اربعین صلوة لا تفوته صلوة كتبت له براءة من النار و نجاة من العذاب و برئ من النفاق، منكر اخرجه احمد (۳/۱۵۵) **و الطبرانی فی المعجم الاوسط** (۲/۳۲/۲/۵۵۷٦) **من طريق عبد الرحمن بن ابی الرجال ..... قلت: وهذا اسناد ضعيف، نبيط هذا لايعرف الا فی هذا الحديث و قد ذكره ابن حبان فی الثقات** (۵/۴۸۳) **على قاعدته فی توثيق المجهولين وهو عمدة الهيثمی فی قوله فی المجمع** (۴/۸) **رواه احمد و الطبرانی فی الاوسط و رجاله ثقات وأما قول المنذری فی الترغيب و الترهيب** (۲/۱۳٦) **رواه احمد و رواته رواة الصحيح و الطبرانی فی الاوسط ، فوهم واضح، لان نبيطا هذا ليس من رواة الصحيح ، بل ولاروى له من بقية الستة.**

ومما يضعف هذا الحديث انه ورد من طريقين يقوى احدهما الآخر عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعا و موقوفا بلفظ من صلى لله اربعين يوما فی جماعة يدرك التكبيرة الاولى كتبت له براءتان براءة من النار و براءة من النفاق اخرجه الترمذی (۱/۷ طبع احمد شاكر) **وهذا اللفظ يغاير لفظ حديث أحمد كل المغايرة وهو اقوى منه فتأكد ضعفه ونكارته فمن قواه من المعاصرين فقد جانبه الصواب و لربما الانصاف ايضاً.** (الضعیفة للالبانی ۱/۳٦٦/۳٦۴)

اس حدیث کو علامہ ہیثمی اور حافظ منذری نے صحیح قرار دیا ہے اور اس کے رواۃ کو بھی صحیح کے رواۃ میں سے قرار دیا ہے نیز مدرس حرم نبوی شیخ ابوبکر الجزائری نے بھی اس حدیث کی تصحیح نقل فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

و روى عنه ﷺ "من صلى في مسجدي أربعين صلوة كتب براءة من النار، وبراءة من العذاب، وبراءة من النفاق" أحمد وقال المنذري: رواته رواة الصحيح.

(منهاج المسلم، في فضل المسجد النبوي الشريف ص ٣١٥)

اسی طرح عطیہ سالم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اضواء البیان میں تحریر فرمایا ہے:

فقد جاء في حديث أنس عن النبي أنه قال: "من صلى في مسجدي أربعين صلوة لا تفوته صلوة ......الخ. قال المنذري في الترغيب والترهيب: رواته رواة الصحيح أخرجه أحمد في مسنده والطبراني في الأوسط، وفي مجمع الزوائد؛ رجاله ثقات وهو عند الترمذي بلفظ: "من صلى أربعين يوما في جماعة يدرك التكبيرة الأولى كتب له براءتان: براءة من النار، وبراءة من النفاق" قال الترمذي هو موقوف على أنس رضي الله تعالى عنه و لا أعلم أحد رفعه. و قال ملا على القاري رحمه الله تعالى: مثل هذا لا يقال بالرأي وقد تكلم بعض الناس في هذا الحديث بروايتين. أما الأولى: فبسبب نبيط ابن عمر، وأما الثانية: فمن جهة الرفع والوقف وقد تتبع هذين الحديثين بعض أهل العلم بالتدقيق في السند، وأثبت صحة الاوّل وحكم الرفع للثاني، وقد أفردهما الشيخ حماد الأنصاري برسالة رد فيها على بعض من تكلم فيهما من المتأخرين. نوجز كلامه في الآتي: قال الحافظ ابن حجر في تعجيل المنفعة في زوائد الأربعة: نبيط بن عمر، ذكره ابن حبان في الثقات، فاجتمع على توثيق نبيط كل من ابن حبان والمنذري والبيهقي وابن حجر، و لم يجرحه أحد من أئمة هذا الشأن، فمن ثم لا يجوز لأحد أن يطعن ولا أن يضعف من وثقه أئمة معتبرون، ولم يخالفهم امام من أئمة الجرح والتعديل، وكفى من ذكروا من أئمة هذا الشأن قدوة. ذلك ولو فرض وقدر جدلا أنه في السند مقالا، فان أئمة الحديث لا يمنعون اذا لم يكن في الحديث حلال أو حرام أو عقيدة، بل كان

باب فضائل الأعمال لایمنعون العمل به،لأن باب الفضائل لا یشدد فیه هذا التشدد ونقل السیوطی مثل ذلک عن أحمد وابن المبارک.(أضواء البیان ۸/۵۷۲،۵۷۳)

لیکن شیخ البانی نے اس حدیث کومنکراورضعیف قرار دیا ہےاورصحیح کہنے والے حضرات کی طرف وہم کی نسبت کی ہےاور یہ بھی دعوی کیا ہے کہ جوشخص اس حدیث کوقوی کہے وہ حق سے دوراور بےانصاف ہوگا۔شیخ البانی کےقول کی تحقیق ضروری ہے کہ یہ کس حد تک صحیح ہے چنانچہ شیخ البانی نے اس حدیث پر دواعتبار سے جرح کی ہے(۱)متناً(۲)سنداً پہلے متن میں نکارت بیان کی اور پھر سند میں راوی پر جرح کی ہے دونوں کا بالترتیب مختصر جواب تحریر کیا جاتا ہے۔

(۱) نبیط راوی کے بارے میں شیخ البانی نے کہا: **نبیط هذا لایعرف** یعنی نبیط کومجهول قرار دیا۔ملاحظہ ہو تقریب التهذیب میں حافظ ابن حجرعسقلانی نے تحریرفرماتے ہیں:**نبیط غیر منسوب عن جابان مقبول من السادسة.**(تقریب التهذیب ص۳۵٦)

خلاصۂ تذهیب تهذیب الکمال میں ہے: **نبیط عن جابان وعنه سالم بن ابی الجعد وثقه ابن حبان.**(خلاصة تذهیب تهذیب الکمال۳/۹۰)

ذیل الکاشف میں ہے:**نبیط بن عمر عن انس** رضی اللہ تعالیٰ عنہ **وعنه عبد الرحمن بن ابی الرحال ذکره ابن حبان فی الثقات.**(ذیل الکاشف ص۲۸٤)

تهذیب الکمال میں ہے:**نبیط غیر منسوب عن جابان وعنه سالم بن ابی الجعد ذکره ابن حبان فی کتاب الثقات روی له النسائی هکذا ذکره غیر واحد غیر منسوب و هو المحفوظ و قال بعضهم نبیط بن شریط و بعضهم نبیط بن سمیط فالله أعلم.** (تهذیب الکمال۲۹/۳۱۸/٦۳۸۲)

الکاشف للامام الذهبی میں ہے:**نبیط عن جابان، وعنه سالم بن ابی الجعد،وثق.**(الکاشف۳/۱۷۵/۵۹۰۱)

تهذیب التهذیب میں ہے: **نبیط غیر منسوب عن جابان و عنه سالم بن ابی الجعد ذکره ابن حبان فی الثقات.**(تهذیب التهذیب۳/۳۷۳)

ان تمام عبارات سے معلوم ہوگیا کہ ان تمام ائمہ جرح وتعدیل میں سے کسی نے بھی نبیط پر جرح نہیں کی بلکہ اکثر حضرات نے توثیق کی ہے۔البانی صاحب ابن حبان کی توثیق پر تو اعتراض کر سکتے ہیں لیکن یقیناً حافظ صاحب پر اعتراض نہیں کر سکتے۔جب خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی مقبول فرمایا ہے اور کوئی جرح نہیں کی۔اسی طرح امام ذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی توثیق فرمائی۔البتہ میزان میں **لا یعرف** فرمانا نبیط کی نسبت میں اختلاف واقع ہونے کی وجہ سے ہے۔کہ بعض نے نبیط بن عمر اور بعض نے نبیط سمیط اور بعض نے نبیط بن شریح فرمایا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ غیر منسوب ہیں۔صحیح نسبت کسی پر واضح نہیں ہوئی جس کی طرف امام مزی اور حافظ صاحب نے اشارہ فرمایا ہے۔چنانچہ جن حضرات نے نسبت کو دیکھا تو **لا یعرف** کہا۔چنانچہ امام ذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے میزان میں نسبت بیان کی اور حال مخفی ہوگیا اور الکاشف میں نسبت بیان نہیں کی اس لئے توثیق نقل فرمائی۔چونکہ نبیط نامی اور حضرات بھی ہیں اس لئے اشتباہ ہوگیا۔ہر ایک کی حقیقت درج کی جاتی ہے:

(۱) نبیط بن شریط: یہ صحابی صغیر ہیں اور یہ یہاں مراد نہیں جیسا کہ تقریب التہذیب میں ہے۔

(۲) نبیط بن جابر یہ بھی صحابی صغیر ہیں، بعض ائمہ نے دونوں کو ایک قرار دیا ہے صحیح یہ ہے کہ دونوں الگ ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب میں اور امام مزیؒ نے تہذیب الکمال میں ذکر کیا ہے۔

(۳) نبیط بن عمر۔

(۴) نبیط بن عمرو: یہ دونوں وہی ہیں جو اس حدیث کی سند میں آئے ہیں، مسند احمد میں عمرو اور طبرانی میں عمر ہے جیسے البانی صاحب نے نقل کیا، لیکن صحیح یہ ہے کہ غیر منسوب ہیں، اور تمام ائمہ جرح وتعدیل نے ان کی طرف جہالت، جرح یا خرابی منسوب نہیں کی تو پھر یہ کیسے مجہول ہوگئے، کیا یہ حق اور انصاف کی بات ہے۔

(۲) البانی صاحب کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ حدیث منکر ہے، اس کے متن میں نکارت ہے، منکر محدثین کے نزدیک وہ روایت ہوتی ہے جس میں ضعیف راوی ثقہ کی مخالفت کرتا ہو دوم یہ کہ دوسرے راویوں کے خلاف نقل کرے جس کا کوئی متابع موجود نہ ہو، یہاں تو ثقہ کی مخالفت نہیں بلکہ ایک زیادتی بیان کر رہا ہے جو دوسرے راویوں نے بیان نہیں کی وہ یہ کہ اصل ترمذی کی روایت میں ہے۔

من صلی اربعین یوماً فی جماعة یدرک التکبیرة الاولیٰ کتب له برأتان برأة من النار وبرأة من النفاق .(رواہ الترمذی ۱/۳۳)

اس روایت پر '' فی مسجدی'' کے الفاظ کی زیادتی ہے جس کو محدثین کی اصطلاح میں زیادتی ثقہ کہتے ہیں، اس بارہ میں اصول یہ ہے کہ اگر راوی منفرد، عادل، حافظ موثوق ہو تو تفرد صحیح ہے اور اگر ضبط کی توثیق نہ کی گئی ہو تو تفرد حسن ہوگا اور اگر ان صفات سے خالی ہو تو تفرد شاذ ہوگا اور منکر ومردود کہلائے گا، اور اس حدیث کے راوی میں اکثر شرطیں موجود ہیں لہذا التفرد حسن ہوگا۔(تدریب الراوی ۱/۲۳۶)

اگر اس پر اعتراض کیا جائے کہ یہ راوی کا تفرد نہیں بلکہ پوری روایت ہی مخالف ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تدریب الراوی میں یہ قاعدہ مذکور ہے اگر کوئی ایسی روایت ہو تو دیکھا جائے گا کہ اس کا کوئی متابع موجود ہے یا نہیں اگر متابع نہ ہو تو شاہد ہے یا نہیں۔ متابع کا مطلب یہ ہے کہ اس الفاظ کے قریب قریب روایت ہو اور شاہد کا مطلب یہ ہے کہ معنی میں دونوں قریب ہوں، اور یہاں تو متابع اور شاہد دونوں موجود ہیں وہ اس طرح کہ ترمذی کی روایت میں اگر چہ بعض الفاظ کا اختلاف ہے لیکن متابع پھر بھی ہے اور شاہد بھی ہے کہ دونوں روایات کا مطلب ایک ہی ہے کہ جماعت اور تکبیر اولی کے ساتھ ۴۰ دن اہتمام کرنے سے دو پروانے حاصل ہوتے ہیں۔ فرق صرف '' مسجدی '' کی زیادتی ہے اور یہ بھی کسی اصول کے خلاف نہیں ہے کیونکہ جب عام مساجد میں یہ پروانے حاصل ہوں گے تو مسجدِ نبوی میں بدرجہ اولی حاصل ہونے چاہئے جب کہ مسجدِ نبوی کی خصوصی فضیلت وارد ہوئی ہے۔ لہذا اس زیادتی سے اصولاً کوئی فرق نہیں پڑا، ہاں اگر عام مساجد کے لئے ثابت کرنا ہوتا تو شاید دشواری ہوتی۔ کیونکہ عام مساجد مسجد نبوی کے برابر نہیں ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ لفظاً ومعنیً کسی بھی اعتبار سے یہ حدیث کسی اصول کے خلاف نہیں ہے۔ اور اس کی تصحیح وہم نہیں ہے نیز البانی صاحب کے اعتراضات (ضعف ونکارت) ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال اور اصول حدیث کے تحت ہرگز درست نہیں بلکہ بعید از حق ہیں اور یہ حدیث کسی بھی طرح درجہ حسن سے کم نہیں ہے۔ واللہ اعلم

حدیث شریف ''اقرء وا القرآن ولا یغرنکم ھذہ المصاحف'' کی تخریج اور معنی کی وضاحت:

سوال: حسب ذیل احادیث کی تخریج اور معانی کی وضاحت مطلوب ہے:

(۱) عن عقبة بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول الله ﷺ انه قال: اقرء وا القرآن و لا يغرنكم هذه المصاحف المعلقة الخ.

(۲)القرآن كلام الله فضعوه في مواضعه.

(۳)لو طهرت قلوبكم ما شبعتم من كلام ربكم.

جواب: حدیث نمبر ا: یہ حدیث چند کتابوں میں مذکور ہے اور ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر موقوف ہے، عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً نہیں ملی:

ملاحظہ ہو سنن دارمی میں ہے:

أخبرنا الحكم بن نافع انا جرير عن شرحبيل بن مسلم الخولاني عن أبي امامة أنه كان يقول :"اقرء وا القرآن و لا يغرنكم هذه المصاحف المعلقةفان الله لن يعذب قلبا وعى القرآن". (سنن الدارمی ۲/۵۲٤/۳۳۹۱)

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

حدثنا يزيد بن هارون قال أخبرنا جرير قال حدثنا سليمان بن شرحبيل الخولاني قال سمعت أبا امامة يقول :اقرء وا القرآن ولا يغرنكم هذه المصاحف المعلقة فان الله لم يعذب قلبا وعى القرآن. (مصنف ابن أبي شيبة باب وصية بالقرآن و قرائته ٦/١٣٣)

مزید ملاحظہ ہو: مصنف ابن أبي شيبة ۷/ ۱۳۰، خلق أفعال العباد ۱/۸۷، کتاب الزهد لابن أبي عاصم ۱/ ۲۰٤.

البتہ نوادر الاصول میں حکیم ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے مرفوعاً نقل کی ہے۔ ملاحظہ ہو:

نوادر الاصول میں ہے:

عن أبي امامة رضي الله تعالى عنه يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تغرنكم هذه المصاحف المعلقه ان الله تعالىٰ لا يعذب قلبا و عى القرآن. (نوادر الاصول ۳/۲٥۳)

یہ حدیث مرفوعاً تو نوادر الاصول للحکیم الترمذی میں ہے لیکن موقوفاً حضرت ابوامامۃ سے مصنف عبد الرزاق میں دو جگہ وارد ہیں: ۱۹/ ۲۲۸ پر اور ۱۵ / ٤۹۰ پر یہ حدیث وارد ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تم قرآن کریم کو جو تھیلے وغیرہ میں معلق ہو باعث سمجھ کر دھوکہ نہ کھاؤ کیونکہ اللہ تعالیٰ اس دل کو عذاب نہیں دیتا جس نے قرآن کریم کو دل میں محفوظ کیا۔ جامع الأحادیث للسیوطی ۱٦/ ۲۲۸، نوادر الأصول

۲۵۳/۳، کنز العمال ۱/۵۳۵، فتح الباری ۹/۷۹ روضة المحدثین ٤/٤٤٤ و غیره .

حدیث نمبر۲: یہ حدیث چند کتابوں میں مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو:

کتاب الزهد لابن أبي عاصم میں ہے:

حدثنا عبد الله حدثنا أبي حدثنا يحيى بن غيلان حدثنا رشدين حدثني يونس عن ابن شهاب أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: ان هذ القرآن كلام الله عزوجل فضعوه في مواضعه و لا تتبعوا فيه اهوائكم. (كتاب الزهد ۱/۳۵)

اس حدیث کا مطلب: قرآن کلام اللہ ہے اس وجہ سے اس کا حق ادا کرو اور اس میں اپنی خواہشات کی تابعداری مت کرو۔ "**فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على سائر خلقه**".

نیز قرآن کریم کے حق میں سے یہ بھی ہے کہ اس کی تعظیم وتکریم کرنا اور اس کا سیکھنا سکھانا وغیرہ اور اس معنی کی وضاحت میں چند عبارات حسبِ ذیل درج ہیں۔

شعب الایمان میں ہے:

حدثنا عبد الملك بن أبي عثمان لصاحب أنا علي بن يوسف النصيبي بمكة ثنا عبد الله بن محمد المفسر ثنا محمد بن حامد أنا محمد المثنى قال سمعت بشر بن الحارث يقول: لا ينبغي لأحد أن يذكر شيئا من الحديث في موضع حاجة يكون له من حوائج الدنيا يريد أن يتقرب اليه و لا يذكر العلم في موضع ذكر الدنيا و قد رأيت مشائخنا طلبوا العلم للدنيا فافتضحوا و آخرين طلبوه فوضعوه مواضعه و علموا به و قاموا به فاولئك سلموا الله به.(شعب الايمان ۲/۶۹۶/۱۸۳۹)

مزید ملاحظہ ہو: نوادر الاصول ۳/۲۵۷، المستدرك على الصحيحين ۳/٤۲، حلية الأولياء ۸/۳٤۹.

حدیث نمبر۳: یہ حدیث چند کتابوں میں مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو:

فضائل الصحابۃ میں ہے:

حدثنا عبد الله قال حدثني اسماعيل أبو معمر قال ثنا سفيان قال قال عثمان رضي الله تعالى عنه لو طهرت قلوبكم ما شبعتم من كلام الله عز وجل.(فضائل الصحابة لابن حنبل ۱/٤۷۹/۷۷۵)

جامع العلوم والحکم میں ہے:

قال عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ لو طهرت قلوبكم ما شبعتم من كلام ربكم . (جامع العلوم و الحكم ۱/۳٦٤)

شعب الایمان میں ہے:

أخبرنا أبوبكر بن الحارث الأصبهاني أنا أبو محمد بن حيان ثنا محمد بن عباس عن أيوب ثنا أبو عمر بن أيوب الصريفيني ثنا سفيان بن عيينة ثنا اسرائيل أبو موسى قال سمعت الحسن يقول قال أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ: لو أن قلوبنا طهرت ما شبعنا من كلام ربنا و اني لأكره أن يأتي على يوم لا أنظر في المصحف و ما مات عثمان حتى خرق مصحفه من كثرة ما كان يديم النظر فيه. (شعب الايمان ۲/٤٠٩/۲۲۲۳)

مزید ملاحظہ ہو: حلیۃ الاولیاء ۷/۳۰۰، کتاب الزهد لابن ابی عاصم ۱/۱۲۸، الاعتقاد ۱/۱۰۵۔ واللہ اعلم

کیا عراق میں دریائے فرات سے سونے کا پہاڑ نکلنے کی حدیث سے پٹرول مراد لینا:

سوال: عراق میں دریائے فرات سے سونے کا پہاڑ نکلنے کی حدیث سے پٹرول مراد ہوسکتا ہے؟ اور وہ حدیث کیا ہے؟

جواب: وہ حدیث حسب ذیل ہے:

عن أبي هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يوشك الفرات ان يحسر عن كنز من ذهب فمن حضره فلا يأخذ منه شيئا. متفق عليه. (مشكوة ۲/٤٦٩)

و عنه قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن جبل من ذهب يقتتل الناس عليه فيقتل من كل مائة تسعة و تسعون و يقول كل رجل منهم لعلى أنا الذى انجو، رواه مسلم. (مشكوة ۲/٤٦٩)

مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ہے:

(یوشک الفرات ان یحسر من کنز)ففی النهایة یقال حسرت العمامة عن رأسی و حسرت الثوب عن بدنی ای کشفتهما و قال الشارح: ای یظهر و یکشف نفسه عن کنز الی قوله......فالمعنی یقرب الفرات ان ینکشف عن کنز ای انکشافا صادرا عن کنز عظیم(من ذهب)ای کثیر(فلا یأخذمنه شیئا)أی لما یترتب علی الاخذ منه من المقابلة الکثیرة و المنازعة الکبیرة.(مرقاۃ ۱/۱۶۶)

فتح الباری میں ہے:

(قوله ان یحسر)ان ینکشف(قوله الفرات) ای النهر المشهور،(قوله فمن حضره فلا یأخذ منه شیئا)هذا یشعر بأن الأخذ منه ممکن و علی هذا فیجوز أن یکون دنانیر و یجوز أن یکون قطعاً و یجوز أن یکون تبراً......الی قوله......واخرج مسلم أیضا عن ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لایزال الناس مختلفة اعناقهم فی طلب الدنیا،سمعت رسول الله ﷺ یقول یو شک ان یحسر الفرات عن جبل من ذهب فاذا سمع به الناس ساروا الیه فیقول من عنده لئن ترکنا الناس یأخذون منه لیذهبن به کله قال فیقتتلون علیه فیقتل من کل مأة تسعة و تسعون قال ابن التین انما نهی عن الأخذ منه لأنه للمسلمین فلا یؤخذ الا بحقه.(فتح الباری ۳/۸۰)

احادیث کی شروح دیکھنے کے باوجود کہیں صراحۃً یہ بات نہیں ملی کہ کسی نے سونے کے پہاڑ سے پٹرول مراد لیا ہولھذا حتمی طور پر تو نہیں کہا جا سکتا ہے کہ ذھب سے پٹرول ہی مراد ہے البتہ اگر اس حدیث کا مطلب یہ لیا جائے کہ فرات سے مراد فرات کا علاقہ ہواور اس کے احاطہ کی زمین مراد ہواور ذھب سے مراد عمدہ اور قیمتی مال ہوتو جیسا کہ عرف میں رائج ہے کہ قیمتی چیز کو کہتے ہیں کہ یہ سونا ہے۔

اور ویسے پٹرول کو بلیک گولڈ (BLACK GOLD) بھی کہا جاتا ہے۔خلاصہ یہ ہے کہ سونے کے پہاڑ سے پٹرول مراد ہوسکتا ہے۔واللہ اعلم

کیا آسمان سے آواز آئے گی ”ھذا خلیفۃ اللہ المھدی“ حدیث کی تحقیق:

سوال: یہ بات مشہور ہے کہ آسمان سے آواز آئے گی ھذا اخلیفۃ اللہ المھدی اس روایت کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث ضعیف بلکہ متروک ہے۔ ملاحظہ ہو:

الحاوی للفتاوی میں ہے:

اخرج الطبرانی فی الاوسط عن طلحة بن عبید اللہ عن النبی ﷺ قال ستکون فتنة لا یھدا منھا جانب الاجاش منھا جانب حتی ینادی منادٍ فی السماء ان امیرکم فلان. (الحاوی للفتاوی ۲/۷۳ العرف الوردی فی اخبار المھدی)

مجمع الزوائد میں ہے:

رواہ الطبرانی فی الاوسط و فیہ مثنی بن الصباح وھومتروک ووثقہ ابن معین و ضعفہ أیضا. (مجمع الزوائد ۷/۳۱۹)

واخرج ابونعیم عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ یخرج المھدی وعلی رأسہ عمامة فیھا مناد ینادی ھذ ا المھدی خلیفہ اللہ فاتبعوہ.

واخرج ابو نعیم والخطب فی التلخیص عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ یخرج المھدی و علی رأسہ ملک ینادی ان ھذا المھدی فاتبعوہ.

لسان المیزان میں ہے:

ابراھیم بن محمد الحمصی شیخ للطبرانی غیرمعتمد،قال حدثنا عبد الوھاب بن نجدةحدثنا اسماعیل بن عیاش عن صفوان بن عبدالرحمن بن جبیرعن کثیربن حرة عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

مرفوعاً يخرج المهدى وعلى رأسه ملك ينادى هذا المهدى فاتبعوه فالمعروف بهذا الحديث هوعبد الوهاب ابن الضحاك لابن نجدة.(لسان الميزان ۱/۱۰۵،رقم ۳۱۳)

میزان الاعتدال میں ہے:

عبد الوهاب بن ضحاك الحمصي العرفي عن اسماعيل بن عياش و بقية. كذّبه ابو حاتم وقال النسائي و غيره متروك و قال الدار القطني منكر الحديث ،و قال البخاري عنده عجائب ثم قال......عن اسماعيل بن عياش عن صفوان بن عمروعن عبد الرحمن بن جبير عن كثير بن مرّة عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ يخرج المهدى وعلى رأسه عمامة فيها مناد ينادى هذا المهدى خليفة الله فاتبعوه و قال ابن حبان :يكنى ابا الحارث السلمى،كان ممن يسرق الحديث.(ميزان الاعتدال ۳/۳۹۳)

خلاصہ:اس روایت کی سند میں مثنی ابن صباح راوی متروک ہے اور دوسری سند میں عبدالوہاب بن ضحاک منکر الحدیث ہے لہذا یہ روایت ضعیف اور متروک ہے۔واللہ اعلم

حدیث ”من بنى فوق ما يكفيه كلف يوم القيمة “ کی تحقیق:

سوال: " من بنى فوق ما يكفيه كلف يوم القيمة أن يحمله على عاتقه من سبع الأرضين“ اس حدیث کی کیا حیثیت ہے:

جواب. یہ حدیث منکر ہے۔ملاحظہ ہو:

وفى الفردوس بمأثور الخطاب للديلمى:

عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ومن بنى بناء فوق ما يكفيه كلف يوم القيمة من سبع أرضين.(الفردوس للديلمى ۳/۵۵۱،رقم ۲۲۵۷)

و فى الشذرة فى الاحاديث المشتهرة:

حدیث من بنی بناء ما یکفیه کلف یوم القیمة ان یحمله علی عاتقه سبع أرضین رواه البیهقی فی الشعب و أبو نعیم فی الحلیة من حدیث الثوری عن سلمة بن کهیل عن أبی عبیدة عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ به مرفوعاً.

و فی شعب الایمان (۱۰۷۷)و حلیة الأولیاء (۲٤٦/۸) کلها من حدیث المسیب بن واضح عن یوسف بن اسباط عن السفیان الثوری به.(التذکرة فی الأحادیث المشتهرة ۱٥۸/۲،رقم ۹۳٥)

و فی فیض القدیر:

قال المناوی : قال فی المیزان هذا حدیث منکر و قال الحافظ العراقی اسناده فیه لین و انقطاع.(فیض القدیر ٦/۹۷،رقم حدیث ۸٥٦۸)

و قال ابو نعیم فی الحلیة (ج۸ حدیث رقم ۲٥۲۰۲٤٦)غریب من حدیث الثوری تفرد به المسیب بن واضح عن یوسف.

میزان الاعتدال میں ہے:

المسیب بن واضح؛قال ابو حاتم صدوق یخطیء کثیرا.وقال السلمی:سألت الدارقطنی عنه فقال: ضعیف.(میزان الاعتدال ٤/۱۱٦،و سیر اعلام النبلاء ۱۱/٤۰۳،لسان المیزان ٦/٤۰)

و فی کشف الخفاء:

و قال فی المقاصد و له شواهد،منها حدیث:یؤجر المرء فی کل نفقة الا ما کان فی الماء و الطین وحدیث الأمر أعجل من ذلک قاله ﷺ لمن رآه من یصلح حائطاله ......و قد اطال النجم فی ایراده بالفاظ و طرق مختلفة.(کشف الخفاء ۲/۲۳۷،۲۳۸رقم۲٤۲٤)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ یہ منکر ہے اس کے راوی ضعیف ہیں البتہ اس کے شواہد موجود ہیں اس لئے معنی کے اعتبار سے ثابت ہے۔ واللہ اعلم

حدیث "لن یفلح قوم و لّوا أمرهم امرأة" اور حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر حد قذف اور مغیرۃ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر زنی کے الزام کی تحقیق:

سوال: لن یفلح قوم و لّوا امرهم امرأة اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کی حکم رانی جائز نہیں لیکن

منکرین حدیث کہتے ہیں کہ یہ حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اور وہ فاسق تھے اس لئے کہ ان پر حد قذف جاری ہوئی تھی اور جس پر حد قذف جاری ہو قرآن کریم نے انکو کاذب اور فاسق کہا قرآن کا ارشاد ہے ﴿**فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا و اولئک هم الفاسقون الا الذين تابوا**﴾ نعوذ باللہ؟ اس اشکال کا کیا جواب ہے نیز عورت کی حکم رانی کے ناجائز ہونے پر بھی کچھ دلائل پیش فرمائیں؟

جواب: حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فسق کی یہ وجہ بتلائی جاتی ہے کہ انہیں حد قذف ہوئی تھی اور انھوں نے اس کے بعد توبہ سے بھی انکار کیا جبکہ اللہ کا فرمان ہے ﴿**اولئک هم الفاسقون الاالذين تابوا**﴾ تو معلوم ہوا کہ بغیر توبہ کے وہ فاسق ہیں (نعوذ باللہ)۔ اس واقعہ کی حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ جس عورت کو دیکھا وہ ام جمیل حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیوی تھی حضرت مغیرہؓ ان کے ساتھ مشغول تھے چونکہ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خیال میں وہ اجنبی تھی اس لئے وہ اپنے گمان میں سچے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آئندہ قبول شہادت کے لئے اپنی تکذیب قرار دی تھی باقی توبہ کے لئے اپنی تکذیب ضروری نہیں ہے۔

چونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نکاح سر یعنی گواہوں کے سامنے نکاح بغیر لوگوں کی اطلاع کے منع فرمایا تھا۔ لیکن حضرت مغیرۃ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ام جمیل سے نکاح فرمایا تھا اس نکاح کی اطلاع زنا کے گواہوں کو نہیں تھی لہذا گواہوں نے اجنبیہ سے مشغولی کی گواہی دی، لیکن بعد میں پتہ چلا کہ ان کی اپنی بیوی تھی جس کے ساتھ نکاح کیا تھا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے گواہوں پر حد قذف جاری کی اور ان سے توبہ کا مطالبہ کیا یعنی بے احتیاطی سے توبہ کرو لیکن حد قذف کا اجراء ان پر ہوا تھا اور وہ اپنی گواہی میں سچے تھے لیکن بیوی کو غیر بیوی سمجھا تھا اور جب بعد میں حد قذف کے گواہوں کا سچا ہونا ظاہر ہو جائے تو ان کے فسق کا سوال ہی ختم ہوا اور وہ مقبول الشہادۃ بھی ہوں گے۔

فقہاء کرام لکھتے ہیں کہ اگر تین گواہوں نے زنا کی گواہی دی اور ان پر حد ہوئی پھر چوتھا گواہ ملا تو وہ مقبول الشہادۃ بن گئے کیونکہ قانون میں وہ سچے قرار پائے، اسی طرح اگر دو گواہوں نے کسی کے اقرار بالزنا کی گواہی دی تو وہ بھی صادق قرار پائیں گے۔

لامع الدراری میں ہے:

و التأويل أن هؤلاء كانوا رأوا المغيرة على حالة منكرة غير أنهم لما لم يثبتوا أنهم رأوا يزنى بها وانها كانت أجنبية حدوا لذلك و ان كانوا صدقة فى مقالهم.

(لامع الدراری ۲/۴۲۸)

ففى الدر المختاربعد ذكرردالشهادة المحدود فى القذف الا أن يحد كافرا أو يقيم الحد ببينة على صدقه أما أربعة على زناه أو اثنين على اقراره به. (لامع مع حاشيته ۲/۴۲۸)

وقالت فرقة منها مالك رضي الله تعالى عنه و غيره توبته ان يصلح ويحسن حاله وان لم يرجع عن قوله بتكذيب وحسبه الندم على قذفه والاستغفارمنه وترك العود الى مثله وهوقول ابن جرير(قرطبی ۱۲/۱۲۰)

ملاحظہ ہوں درج ذیل عبارات:

تلخیص الحبیر میں ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

فجلد عمر الثلاثة و كان بمحضر من الصحابة و لم ينكر عليه أحد. الحاكم فى المستدرك و البيهقى و أبو نعيم فى المعرفة و أبو موسى فى الذيل من طرق و علّق البخارى طرفا منه و جميع الروايات متّفقة على أنهم أبوبكرة و نافع و شبل بن معبد....و أفاد الواقدىّ أن ذلك كان سنة سبع عشرة و كان المغيرة أميرا يومئذ على البصرة فعزله عمر و ولّى أبا موسى و أفاد البلاذرىّ أن المرأة التى رُمِىَ بها أم جميل بنت محجن بن الأفقم الهلالية و قيل ان المغيرة تزوّج سرّا و كان عمر لا يجيز نكاح السّرّ و يوجب الحد على فاعله فلهذا سكت المغيرة و هذا لم أره منقولا باسناد و ان صح كان عذرا حسنا لهذا الصحابىّ. قلنا ان الاسناد يأتى. (تلخيص الحبير كتاب حد القذف ٤/٦٣)

ابوالقاسم علی بن الحسن تاریخ دمشق میں لکھتے ہیں:

و كانت بالبصرة امرأة من بنى هلال ابن عمرو يقال لها أمّ جميل و كانت امرأة حادرة و كان لها زوج من ثقيف يقال له الحجّاج ابن عبيد فهلك فكان المغيرة يدخل عليها فبلغ

ذلک أهل البصرة فأعظموه حتی أساء به الظّن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ فجعل علیه الرصد فخرج المغیرة یوما من أیام حتی دخل علیها ....

نیز مذکور ہے:

فقال(أبو بکرة) للنفر قوموا فانظروا فقاموا فنظروا ثم قال أشهدوا قالوا و من هذه قال أم جمیل بنت الأفقم و کانت أم جمیل احدی بنی عامر بن صعصة و کانت غاشیة للمغیرة و تغشی الأمراء و الأشراف و کان بعض النساء یفعل ذلک فی زماننا.....

نیز مذکور ہے:

فقال المغیرة ... کیف رأوا المرأة أوعرفوها ... فبأی شیء استحلوا النظر الی انی فی منزلی علی امرأتی فوالله ما أتیت الّا امرأتی و کانت تشبهها......

اس اثر کی سند یوں مذکور ہے:

أخبرنا أبو القاسم اسماعیل بن أحمد أنا محمد بن أحمد ن محمد بن المسلمة أنا علی بن أحمد بن عمر بن حفص أنا محمد بن أحمد بن الحسن نا الحسن بن علی القطان نا اسماعیل بن عیسی العطّارنا اسحاق بن بشر.

(تاریخ مدینة مشق ۶۰/۳۵/ ۷۵۹۱ المغیرة بن شعبة بن أبی عامر ذکر من اسمه مغیرة)

خلاصہ یہ ہے کہ مغیرۃ بن شعبۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ متّھم بالزناء کئے گئے ام جمیل بنت محجن بن الافقم الھلالیۃ نامی عورت کے ساتھ۔ حضرت مغیرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کے ساتھ نکاح سرًا کیا تھا اور ام جمیل ان کی بیوی تھی اور جس روایت میں آیا ہے کہ ام جمیل ان کی بیوی سے مشابہ تھی دونوں میں منافاۃ نہیں انکی بیوی بھی تھی اور ان کی کسی اور بیوی سے مشابہ بھی تھی جس کی وجہ سے ان کے ساتھ نکاح کیا تھا اور ام جمیل کے شوہر کا انتقال ہو چکا تھا۔ واللہ اعلم

اب عورت کی حکم رانی کے ناجائز ہونے پر چند دلائل قرآن وحدیث سے پیش کئے جاتے ہیں:

قرآن مجید میں ہے:

(۱) ﴿الرجال قوامون علی النساء ....الخ﴾ (النساء آیت ۳٤)

(۲)﴿و قرن فی بیوتکن و لا تبرجن تبرج الجاهلیة الاولی﴾ (الأحزاب آیت ۳۳)

حدیث شریف میں ہے:

(۳)"هلکت الرجال حین أطاعت النساء". (حاکم مستدرک ۲۹۱/٤)

(۴)"اذا کان امرائکم خیارکم واغنیائکم سمحائکم وامورکم شوریٰ بینکم فظهر الأرض خیرلکم من بطنها واذاکان امرائکم شرارکم واغنیائکم بخلائکم وامورکم الی نسائکم فبطن الأرض خیرلکم من ظهرها". (ترمذی شریف ۵۲/۲ أبواب الفتن)

(۵)عن أبی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله ﷺ "اذا اتخذ الفیء دولاً والأمانة مغنماً و الزکوة مغرماً وتعلم لغیرالدین وأطاع الرجل امرأته وعق امه وأدنی صدیقه وأقصی أباه و ظهرت الأصوات فی المساجد......الخ". (ترمذی شریف ۴۵/۲ أبوب الفتن)

(۶)خرج رسول الله ﷺ فی أضحی أوفطرالی المُصلّٰی فقال" یا معشرالنساء تصدقن فانی رأیتکن أکثرأهل النارفقلن وبم یا رسول الله قال تکثرن اللعن وتکفرن العشیرمارأیت من ناقصات عقل ودین أذهب للبّ الرجال الحازم من احداکن.....الخ". (بخاری شریف باب ترك الحائض الصوم ۴۴/۱)

(۷)قول ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه "اخّروهن من حیث اخّرهنّ الله". (مصنف عبد الرزاق ۱۴۹/۳)

(۸)الغرض جب نماز میں عورت کی امامت مردوں کے لئے جائز نہیں جب کہ یہ امامتِ صغریٰ ہے تو امامتِ کبریٰ کیسے جائز ہوسکتی ہے۔ واللہ اعلم

کسی حدیث میں درود شریف میں صحابہ کا ذکر ہے؟

سوال: کیا کسی حدیث میں درود شریف میں صحابہ کا ذکر ہے یا نہیں؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ صحابہ کا ذکر کسی درود میں نہیں ہے؟

جواب: وفی الاذکار للنووی رحمه الله تعالیٰ:

واتفقوا على جواز العمل غير الانبياء تبعا لهم في الصلوةفيقال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد واصحابه وذريته واتباعه للاحاديث الصحيحة في ذلك.(الاذکار ص۱۰۹)

وفي جلاء الافهام :

وقوله في الاحاديث الصحيحة في ذلك فليس في الاحاديث الصحيحة الصلوٰة والسلام على غير النبي وآله وازواجه وذريته ليس فيها ذكر اصحابه ولا اتباعه في الصلوٰة.(جلاء الافهام في الصلوٰة والسلام على خير الانام ص۲۸۹)

(اوّلا) اى الصحابة من الآل وداخلون فيهم لان الآل احد معانيه الاتباع قال الله تعالى: ﴿ادخلوا آل فرعون اشد العذاب﴾ اى اتباعه (سورة المومن).

وقال تعالى : ﴿انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين﴾ اى اتباع لوط (سورة الحجر).

وقال تعالى :﴿ انا ارسلنا عليهم حاصبا الا آل لوط نجيناهم بسحر﴾ (سورة القمر).

وقال الشاعر:

آل النبي هم اتباع ملته من الاعاجم والسودان والعرب

لو لم يكن آله الا قرابته صلى المصلي على الطاغي ابي لهب

(ثانيا) ان المسلمين كلهم استحسنوا ذكر الصحابة في الصلوة والسلام عليهم واستحسنوا الصلوة عليهم بدون نكير.

وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه :ما رآه المسلمون حسنا فهو حسن . (المعجم الاوسط ج ٤ ص ٧٦٣) (ثالثا)ان الصلوة توجد على الصحابة قال الله تعالى:﴿خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم﴾ لكن تكره ان نصلي على الصحابة قصدا ولم تكن مكروهة للنبي صلى الله عليه وسلم لانها حقه.

ولان المقصود في الحديث الدعاء اما نحن فيه فجهة الاكرام فيها غالبة على الدعاء.

وعن عبد الله بن اوفى رضي الله تعالى عنه قال ان النبي ﷺ اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل

على آل فلان فاتاه ابى بصدقة فقال اللهم صل على آل ابى اوفى.

(رواه البخارى ۱/ ۲۱۳ و رواه مسلم ۱/ ۳٤٦)

(رابعا) عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه كان يصلى على النبى ﷺ وعلى ابى بكر وعمر.

(ذكره فى الموطا رقم ۳۸٥)

(خامسا) ان الصلوة لغة الدعاء والرحمة فيجوز لكل مسلم لا سيما الصحابة حتى يمنع منه حديث صحيح او اجماع.

(سادسا) قال الله تعالى: ﴿هو الذى يصلى عليكم وملائكته﴾ صريح فى المراد.

وكذا قوله تعالى: ﴿اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾

(سابعا) كان الحسن البصرى يقول: من أراد أن يشرب بالكأس الأوفى من حوض المصطفى فليقل اللهم صل على محمد وعلى آله وأصحابه وأولاده وأزواجه وذريته وأهل بيته وأصهاره وأنصاره وأشياعه ومحبيه وامته علينا معهم أجمعين يا أرحم الراحمين. (الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضى عياض رحمه الله ج ۲ ص ۷۲)

وعن الحسن البصرى أنه كان يقول: من أراد أن يشرب بالكأس الأوفى من حوض المصطفى فليقل اللهم صل على محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه وأولاده وذريته وأهل بيته وأصهاره وأنصاره وأشياعه ومحبيه فهذا ما اوثره من (الشفا) مما يتعلق بهيئة الصلاة عليه عن الصحابة ومن بعدهم وذكر فيه غير ذلك.

(صفة الصلاة للشيخ الالبانى رحمه الله تعالى ج ۱ ص ۱۷٤)

(ملخص من لطائف البال للشيخ محمد موسى الروحانى البازى والكتب الاخرى)

”من وسع على عياله يوم عاشوراء“ حدیث کی تحقیق:

سوال: ”من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة“ کیا یہ حدیث ثابت ہے؟

جواب: صورتِ مسئولہ میں عاشوراء کے دن اہل وعیال کو اچھا اور خوب کھلانا حدیث وکتب فقہ سے ثابت

ہے۔ ملاحظہ ہو:

فقیہ ابو اللیث سمرقندی نے تنبیہ الغافلین میں یہ روایت ذکر کی ہے:

"عن أبی هريرة رضی الله تعالی عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم " من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله سائر السنة"قال سفيان جربناه فوجدناه كذلك.

مجمع الزوائد میں ہے:

عن أبی سعيدالخدری رضی الله تعالی عنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم:"من وسع على اهله فی يوم عاشوراء وسع الله عليه سنته كلها". رواه الطبرانی فی الأوسط وفيه محمد بن اسماعيل الجعفری،قال أبوحاتم: منكرالحديث.وعن عبد الله بن مسعود رضی الله تعالی عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: "من وسع على عياله يوم عاشوراء لم يزل فی سعة سائر سنته ".رواه الطبرانی فی الكبير و فيه الهيصم بن شراخ، وهو ضعيف جداً.(مجمع الزوائد ۳/ ۱۸۹ باب التوسعة على العيال يوم عاشوراء)

خلاصہ یہ ہے کہ اس حدیث میں محمد بن اسماعیل جعفری اور ہیصم بن شراخ دونوں ضعیف ہیں، مناوی نے فیض القدیر شرح جامع صغیر میں تحریر کیا ہے:

تفرد به هيصم عن الأعمش و قال ابن حجر رحمه الله تعالی فی اماليه اتفقوا على ضعف الهيصم.(فیض القدیر ۶/ ۲۳۶/ ۹۰۷۵)

الترغیب والترہیب میں ہے:

وقال البيهقی رحمه الله تعالی هذه الأسانيد وان كانت ضعيفة فهی اذاضم بعضها الى بعض أخذت قوة والله اعلم.(الترغیب و الترهیب ۲/ ۱۱۶)

قال الالبانی :ضعيف.(تعليق الالبانی على مشكوة المصابيح ۱/ ۴۳۴، ۱۹۲۶، وضعیف الترغیب والترهیب ۱/ ۱۵۵/ ۶۱۷، وتمام المنة ۱/ ۴۱۰، والجامع الصغير وزيادته ۱/ ۱۲۶۵/ ۱۲۶۴۴)۔

واخرج ابن عبد البر فی الاستذكار من حديث شعبة عن ابی الزبيرعن جابر رضی الله تعالی عنه فذكرهای حديث التوسعة ثم قال : قال جابر رضی الله تعالی عنه : جربناه فوجدناه كذلك وقال ابو الزبير مثله وقال شعبة مثله. اقول : وفيه عنعنة ابی الزبير وهو مدلس لكن الحديث حسن

لتأييد هذه العنعنة بروايات اخرى لاسيما يؤيده عمل ابى الزبير وشعبة بهذا الحديث.

علامہ شامی فرماتے ہیں:

وأما حديث التوسعة فرواه الثقات وقد أفرده ابن القرافي جزء خرجه فيه ......نعم حديث التوسعة ثابت صحيح كما قال الحافظ السيوطي في الدّرر. (شامی ۲/۴۱۸)

حاصلِ کلام یہ ہے کہ حدیث اگرچہ ضعیف بھی ہو پھر بھی فضائلِ اعمال میں اس پر عمل کرنے میں ثواب ہے نیز فقہاء نے بھی اس حدیث کو قابلِ عمل فرمایا ہے۔ واللہ اعلم

سفر پر جاتے ہوئے آیت ﴿و ما قدروا الله حق قدره الخ﴾ پڑھنا حدیث سے ثابت ہے؟

سوال: کیا سفر کرتے وقت ﴿و ما قدروا الله حق قدره الخ﴾ پڑھنا کیسا ہے کیا یہ حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟

جواب: اس آیت کا پڑھنا کشتی میں یعنی بحری سفر کے موقع پر روایات میں مذکور ہے لیکن روایات قابلِ اعتبار نہیں ہے، اور زمینی سفر میں اس آیت کے پڑھنے کے بارے میں کوئی روایت نظر سے نہیں گذری۔ ملاحظہ ہو:

عمل الیوم واللیلۃ میں ہے:

اخبرنا ابو يعلى حدثنا جبارة بن المغلس ثنا يحيى بن العلاء عن مروان بن سالم عن طلحة بن عبيد الله العقيلي عن الحسين بن على رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ "أمان لامتى من الغرق اذا ركبوا في السفينة أن يقولوا بسم الله مجرٖها و مرسٰها ان ربّى لغفور رحيم و ما قدروا الله حق قدره "الخ. (عمل اليوم و الليلة لابن السني ص ۱۳۴، باب ما يقول اذا ركب سفينة)

قال الشيخ ابو اسامة : وهذا اسناد موضوع ؛ فيه علل : الاولى والثانية ؛ يحيى بن العلاء ومروان بن سالم كذابان وضاعان . الثالثة :جبارة بن المغلس ؛ ضعيف . الرابعة ؛ طلحة بن عبيد الله العقيلي ؛ مجهول . وفي "الميزان "يحيى بن العلاء ؛ قال احمد :كذاب

يضع الحديث " وقال الحافظ محمد بن طاهر المقدسی فی "ذخيرة الحفاظ "(۱/۷۸؛)ويحيی الرازی متروک " وبالجملة :فالحديث موضوع . (عجالة الراغب المتمنی فی تخريج كتاب عمل اليوم والليلة لابن السنی ۲/۵۷۲)

البتہ زمینی سفر کے لئے دوسری دعائیں دیگر احادیث سے ثابت ہیں۔ ملاحظہ ہو:

الأذكار میں ہے:

و روينا فی كتب أبی داؤد و الترمذی و النسائی بالأسانيد الصحيحة عن علی بن ربيعة قال"شهدت علی بن أبی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ أتی بدابة ليركبها،فلماوضع رجله فی الركاب قال بسم الله فلما استوی علی ظهرها قال الحمد لله الذی سخر لناهذا و ما كناله مقرنين و انا الی ربنا لمنقلبونٰ ثم قال الحمد لله ثلاث مرات، ثم قال الله أكبر ثلاث مرات ثم قال سبحانک انّی ظلمت نفسی فاغفرلی انه لا يغفر الذنوب الّا أنت،ثم ضحک فقيل يا أمير المؤمنين من أی شیء ضحكت؟الخ"

وروينا فی صحيح مسلم فی كتاب المناسک عن عبد الله بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما "أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم كان اذا استوی علی بعيره خارجا الی سفره كبّر ثلاثا ثم قال سبحان الذی سخّر لنا هذا الی آخر الآية اللهم انا نسئلک فی سفرنا هذا البرّوالتقوی ومن العمل ما ترضیٰ .اللهم هوّن عليناسفرنا هذا واَطوِعنا بعده،اللهم أنت الصاحب فی السفر و الخليفة فی الأهل،اللهم انی أعوذبک من وعثاء السفر وكآبة المنظر وسوء المنقلب فی المال والأهل، واذا رجع قالهن و زاد فيهن،آئبون تائبون عابدون(ربنا حامدون)"هذا لفظ رواية مسلم.(الأذكار ص ۱۹۷، ۱۹۸)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو "هو الأوّل و الآخر" کہنا کیسا ہے؟ نیز حدیث "كنت نبيّاً وآدم بين الماء و الطين" کی تحقیق:

سوال: رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو هو الأول و الآخر کہنا کیسا ہے نیز یہ حدیث "كنت نبياً و آدم بين الماء و الطين" صحیح ہے؟

جواب: الأوّل اور الآخر اللہ کے ساتھ خاص ہے، سورۃ الحدید میں ہے ﴿هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن﴾ تفسیر روح المعانی میں ہے:

هو الأول: هو الأول قبل كل شيء ،هو الآخر: هو الآخر بعد كل شيء. (روح المعانی ۲/ ۱۶۵)

اور یہی تفسیر وتشریح تمام تفاسیر میں منقول ہے یعنی هو الأوّل و الآخر صرف اللہ ہی ہے، لہٰذا ان صفات کو کسی دوسرے کے لئے استعمال کرنا کفر ہے اور اگر کسی نے حضور ﷺ کے لئے استعمال کیا تب بھی کفر نہیں ہے جب کہ تاویل کر کے یوں کہتا ہو کہ حضور ﷺ اس معنی میں اول ہیں کہ سب سے پہلے نبوت آپ کو ملی جیسا کہ نبی کا فرمان ہے: ''كنت نبياً و آدم بين الماء و الطين'' اور آخر اس معنی میں کہ هو آخر الأنبياء بعث اس عقیدہ کے ساتھ کہنے میں کوئی حرج نہیں۔

لیکن تحقیق طلب بات یہ ہے کہ حدیث ''كنت نبياً و آدم بين الماء و الطين'' کی کیا حیثیت ہے یہ حدیث صحیح ہے یا ضعیف۔ اس لئے کہ آنحضرت ﷺ کا پہلے پیدا ہونا بداہۃً درست معلوم نہیں ہوتا۔ ملاحظہ ہو موضوعات کبیر میں ہے:

قال السخاوى لم أقف عليه بهذا اللفظ فضلا عن زيادة و كنت نبيا فلا آدم و لا ماء و لا طين و قال العسقلانى فى بعض أجوبته ان الزيادة ضعيفة و ما قبلها قوى و قال الزركشى لا اصل له بهذا اللفظ و لكن فى الترمذى متى كنت نبيا قال و آدم بين الروح و الجسد و فى صحيح ابن حبان و الحاكم عن العرباض بن سارية انى عبد الله لمكتوب خاتم النبيين و ان آدم لمنجدل فى طينه قال السيوطى وزاد العوام ولا آدم ولا ماء ولا طين ، ولا اصل له ايضا يعنى بحسب مبناه والا فهو صحيح باعتبار معناه لما تقدم وبحديث كنت اول النبيين فى الخلق و آخرهم فى البعث رواه ابن ابى حاتم فى تفسيره وابو نعيم فى الدلائل عن ابى هريرة كما ذكره السيوطى وله شاهد من حديث ميسرة الفخر بلفظ وكنت نبياً وآدم بين الروح والجسد ، اخرجه احمد والبخارى فى تاريخه وصححه الحاكم ''(الموضوعات الکبیر ص ۹۲)

مختصر مقاصد الحسنۃ میں ہے:" کنت اوّل النبیین فی الخلق وآخرهم فی البعث (صحیح) "

(مختصر المقاصد الحسنة ص ۱۵۳)

نبی ﷺ کے پہلے پیدا ہونے سے کیا مراد ہے، مواهب لدنية میں ہے۔ ملاحظہ ہو:

"(عن جده) عن علی کرم الله وجهه (ان النبی قال کنت نوراً بین یدی ربی) ای فی غاية القرب المعنوی منه فاستعار لهذا اليدين لان من قرب من انسان وقابله يكون بين يديه (قبل خلق آدم باربعة عشر الف عام) لا ينافي مامر ان نوره مخلوق قبل الاشياء، وان الله تعالى قدر مقادير الخلق قبل خلق السموات والارض بخمسين سنة لان نوره مخلوق قبل خلق الاشياء وجعل يدور بالقدرة حيث شاء الله ثم كتب في اللوح ثم جسم صورته على شكل اخص من ذلك النور ولان التعبير بين اليدين اشارة لزيادة القرب، فالمقدرة بهذه المرة مرتبة اظهرت له لم تكن قبل، وروى محمد بن عمر العدني شيخ مسلم في مسنده عن ابن عباس ان قريشاً ای المسعدة بالاسلام كانت نوراً بين يدي الله قبل ان يخلق آدم بالفى عام يسبح ذلك النور وتسبح الملائكة بتسبيحة الخ."

(مواهب لدنيه ۱/ ۴۹)

نشر الطيب فی ذکر النبی الحبیب میں ہے:

عبدالرزاق نے اپنی سند کے ساتھ حضرت جابر بن عبداللہ انصاری سے روایت کیا ہے کہ میں نے عرض کیا میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں مجھ کو خبر دیجئے کہ سب سے پہلے اللہ نے کون سی چیز پیدا کی، آپ نے فرمایا اے جابر اللہ تعالی نے تمام اشیاء سے پہلے تیرے نبی کا نور اپنے نور سے (نہ بایں معنی کہ نور الٰہی اس کا مادہ تھا بلکہ اپنے نور کے فیض سے) پیدا کیا پھر وہ نور قدرتِ الٰہیہ سے جہاں اللہ تعالی کو منظور ہوا سیر کرتا رہا اور اس وقت نہ لوح تھی اور نہ قلم تھا اور نہ بہشت تھی اور نہ دوزخ، نہ فرشتہ تھا نہ آسمان تھا اور نہ زمین تھی نہ سورج تھا نہ چاند تھا نہ جن تھا نہ انسان تھا پھر جب اللہ نے مخلوق کو پیدا کرنا چاہا تو اس نور کے چار حصے کئے ایک حصہ سے قلم پیدا کیا اور دوسرے سے لوح اور تیسرے سے عرش، آگے طویل حدیث ہے۔

فائدہ: اس حدیث سے نور محمدی کا اول الخلق ہونا باولیت حقیقیہ ثابت ہوا، کیونکہ جن جن اشیاء کی نسبت روایات میں اولیت کا حکم آیا ہے ان اشیاء کا نور محمدی سے متأخر ہونا اس حدیث میں منصوص ہے۔

(نشر الطیب ۵/ ۲۱)

نشر الطیب کی روایت تقریبا حدیث کی کتابوں میں موجود نہیں ہے نیز اس میں مصنف عبد الرزاق کا حوالہ ہے یہ کتاب بھی چھپ چکی ہے لیکن اس میں بھی موجود نہیں ہے لہذا اس روایت کی کوئی اصل نہیں ہے بہر حال اگر سب سے پہلے پیدائش کا یہ مطلب لیا جائے کہ اس سے مراد روح کی پیدائش ہے یا اولیت باعتبار اعلان ہے کہ آپ کی نبوت کا اعلان سب سے پہلے ہوا تو یہ درست ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ تاویل مذکور کے ساتھ ہوالاول والآخر کہہ سکتے ہیں لیکن احتیاط بہتر ہے تاکہ صفات باری تعالی کے ساتھ خلط نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

حدیث ''اول ما خلق اللہ نوری'' کی تحقیق:

سوال: حدیث ''اول ما خلق اللہ نوری'' کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: **قال الامام الحافظ السیوطی رحمہ اللہ تعالی فی** (الحاوی ۱/ ۳۲۵): **لیس له اسناد یعتمد علیه.**

قال ابو الفیض احمد بن محمد بن صدیق الغماری فی (المغیر ص ۶-۷): **هو حدیث موضوع. الفاظه رکیکة ومعانیه منکرة.**

وقال العلامة الشیخ عبد الله الغماری فی (مرشد الحائر فی بیان وضع حدیث جابرؓ ص ۱۳۱، ورفع الاشکال ص ۴۵): **لایوجد فی مصنف عبد الرزاق ولا جامعه ولا تفسیره. وقال بعد اسطر: فجابر رضی اللہ تعالی عنہ بریء من روایة هذا الحدیث، وعبد الرزاق لم یسمع به، لکن الکتانی رحمہ اللہ تعالی فی جلاء القلوب بین طرقه وان له اصلا والکتاب سیطبع ان شاء الله بتحقیق الشیخ عصام عرار الحسینی.** (تعلیقات ضوء المعالی للشیخ محمد عدنان درویش ص ۵۴)

ملک الموت کا نام عزرائیل ہے یا اسماعیل روایات کی تحقیق؟

سوال: ملک الموت کا نام کیا ہے جو عزرائیل مشہور ہے وہ درست ہے یا اسماعیل دونوں کے بارے میں روایات کا کیا مرتبہ ہے؟

جواب: تفسیر ابن کثیر میں ہے:

"قال تعالی ﴿ قل یتوفکم ملک الموت الذی وکل بکم ثم الی ربکم ترجعون ﴾ قال ابن کثیر فی تفسیر القرآن العظیم ، الظاهر من هذه الآیة ان ملک الموت شخص معین من الملائکة ، کما هو المتبادر من حدیث البرا المتقدم ذکره فی سورة ابراهیم وقد سمی فی بعض الآثار بعزرائیل وهو المشهور ". (تفسیر ابن کثیر ۳/ ۵۰۴)

تفسیر قرطبی میں ہے:

(ملک الموت) واسمه عزرائیل ومعناه عبد الله . (تفسیر قرطبی ۱۴/ ۶۲)

احکام القرآن (مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ تعالیٰ) میں ہے:

یدل علی ذلک ان الملک الموت المتولی علی قبض الارواح وهو عزرائیل علیه السلام . (احکام القرآن ۲/ ۲۱۴)

روح المعانی میں ہے:

والذی ذهب الیه الجمهور ان ملک الموت لمن یعقل وما لا یعقل من الحیوان واحد وهو عزرائیل ومعناه عبد الله . (روح المعانی ۲۱/ ۱۲۶)

البدایۃ والنہایۃ میں ہے:

"واما ملک الموت فلیس بمصرح باسمه فی القرآن ولا فی الاحادیث الصحاح وقد جاء تسمیته فی بعض الآثار بعزرائیل. (البدایة والنهایة ۱/ ۵۱ باب ذکر خلق الملائکة و صفاتهم)

درمنثور میں ہے:

عن أشعث بن شعیب قال سأل ابراهیم ملک المو ت و اسمه عزرائیل و له عینان فی وجهه. (در منثور ۶/ ۵۴۲)

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن وحدیث میں صراحت سے فقط ملک الموت کا تذکرہ ہے رہا عزرائیل کا مشہور ہونا تو یہ قرآن یا صحاح میں کہیں مذکور نہیں ہے بلکہ ضعیف آثار میں آیا ہے جس کے ضعف کی طرف البدایۃ والنہایۃ میں ان فی بعض الآثار سے اشارہ ملتا ہے۔

اسماعیل کے بارے میں تحقیق:

بیہقی کی روایت میں ملک الموت کے بارے میں یہ الفاظ ہیں:

"وجاء معه ملک يقال له اسماعيل". (بيهقى فى دلائل النبوة ص٥٤٩)

و فى مرقاة المفاتيح :

قال ميرک وليس بصحيح و قال العسقلانى هذا الحديث واهى الاسناد أى ضعيف بخصوص هذا السند. (مرقاة المفاتيح ٢٢٥/١٠)

معلوم ہوا کہ اسماعیل والی روایت واھی الاسناد اور ضعیف ہے نیز عزرائیل اور اسماعیل سے متعلق روایات ضعیف ہیں قوی الاسناد نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو بیہقی کی روایت اسماعیل کے بارہ میں اس پر ائمہ جرح وتعدیل کا تبصرہ: **و أخبرنا أبو عبدالله الحافظ قال أخبرنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن عمر الأحمصى قال حدثنا الحسين بن حميد بن الربيع قال حدثنا عبيد الله ابن أبى زياد قال حدثنا سيار بن حاتم قال لما كان قبل وفاة النبى بثلاث(الى قوله)يقال له اسماعيل .**

(بيهقى دلائل النبوة ٢١٠/٧، ٢١١)

تہذیب التہذیب میں ہے:

سيار بن حاتم العنزى:قال أبو داؤد عن القواريرى لم يكن له عقل قلت:يتهم بالكذب؟قال لا، وذكره ابن حبان فى الثقات وقال كان جماعاً للرقائق،قلت:وقال أبو أحمد الحاكم فى حديثه بعض مناكير، وقال العقيلى أحاديثه مناكير، ضعفه ابن المدينى وقال الأزدى:عنده مناكير. (تهذيب التهذيب ٢٦٣/٤/ ٢٨٠٩)

اسی طرح حسین بن حمید پر بھی ائمہ جرح وتعدیل نے کلام کیا ہے ملاحظہ ہو:

قال ابن عدى:الحسين بن حميد لا يعتمد على روايته. (سير أعلام النبلاء ٧٦/١١)

الحسين بن حميد بن الربيع كذب مطن. (ميزان الاعتدال ٥٦/٣)

اسی طرح عبیداللہ بن زیاد کی بھی بعض حضرات نے تضعیف کی ہے۔

دیکھئے: (الکامل فی ضعفاء الرجال: ۳۳۷)

خلاصہ یہ ہے کہ جن احادیث میں ملک الموت کے لئے اسماعیل مذکور ہے وہ روایات ضعیف رواۃ سیار بن حاتم اور حاتم بن حمید بن الربیع کی وجہ سے لائق حجت نہیں ہے۔ نیز جس طرح اللہ رب العزت نے موت کے وقت کو پوشیدہ رکھا ہے اسی طرح ملک الموت کے نام کو بھی پوشیدہ رکھا ہے۔ واللہ اعلم

حدیث ”لا صلاۃ له“ کی تحقیق:

سوال: اس حدیث کی کیا حیثیت ہے ”عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ سمع رجلا يتغنّى من الليل فقال لا صلوة له لا صلوة له“۔

جواب: موضوعات میں یہ حدیث نقل کرنے کے بعد ائمہ جرح کا یہ تبصرہ منقول ہے۔

هذا حديث لم يصح ،قال يحيى بن معين :سعيد ليس بثقة احاديثه بواطيل و قال النسائي متروك الحديث. (الموضوعات ۳/۱۱۵)

و فى تنزيه الشريعة حديث ابن مسعود......الخ،ولا يصح فيه سعيد بن سنان.

قلت:قال ابن حجر رحمه الله تعالىٰ فى التقريب(ص ۱۲۳)سعيد بن سنان متروك ورماه الدار قطني و غيره بالوضع (تنزيه الشريعة ۲/۲۲۳)

و قال الذهبي في الميزان :سعيد بن سنان ضعّفه أحمد ،و قال يحيى ليس بثقة و قال مرة ليس بشيء،و قال الجوزجاني:أخاف أن تكون أحاديثه موضوعة و قال البخاري منكر الحديث. (الميزان للذهبي ۲/۳۳۳)

خلاصہ: حاصل یہ ہے کہ یہ ضعیف ہے لائق حجت نہیں ہے۔ واللہ اعلم

حدیث ”ان الله بعثني هدى و رحمة للعالمين و أمرني بمحق المعازف“ کی تحقیق:

سوال: حدیث ”ان الله بعثني هدى و رحمة للعالمين و امرني بمحق المعازف“ کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث ضعیف ہے۔ ملاحظہ ہو:

حدثنا أبو داؤد قال حدثنا الفرج بن فضالة عن علی بن یزید عن القاسم بن عبد الرحمن مولی یزید بن معاویة عن أبی امامة قال قال النبی ﷺ'' ان الله بعثنی هدی ورحمة للعالمین و أمرنی بمحق المعازف و المزامیر و الآثار والصلیب و أمر الجاهلیة''.(مسند أبو داؤد طیالسی ص ۱۵۵،مسند أحمد ۵/۲۵۷)

العلل المتناهیة فی الأحادیث الواهیة میں اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد یہ تبصرہ ہے:

قال المؤلف:هذه الأحادیث لیس فیها شیء یصح،فان القاسم لیس بشیء،قال ابن حبان کان یروی عن أصحاب رسول الله المعضلات و قال أحمد هو منکر الحدیث حدث عنه علی بن یزید أعاجیب و ما أراها الامن قبل القاسم و علی ابن یزید قال فیه أحمد و یحیی لیس بشیء و قد اضیف الیه فرج بن فضالة قال ابن حبان لا یحل الاحتجاج به.(العلل المتناهیة فی الأحادیث الواهیة ۲/۸۷٤)

مجمع الزوائد میں اس روایت کے بارے میں ہے:

" رواه کله احمد والطبرانی وفیه علی بن یزید وهو ضعیف "(مجمع الزوائد ۵/ ٦۹)

اس حدیث کے تین راویوں پر کلام ہے(۱)فرج بن فضالہ(۲)علی بن یزید(۳) قاسم بن عبدالرحمٰن ۔لہذا یہ حدیث ضعیف ہے۔والله اعلم

حدیث مسح العینین کی تحقیق:

سوال: کیا یہ حدیث صحیح ہے کہ اذان میں جب مؤذن " أشهد أن محمد رسول الله " کہے تو اس کو سن کر انگوٹھے چوم کر آنکھوں کو لگانے چاہئے؟

جواب: اس حدیث پر کلام ہے بقول سخاوی یہ صحیح نہیں ہے اسی طرح شیخ احمد نے موجبات الرحمۃ میں نقل کیا ہے اس روایت کے راوی مجہول ہیں اور جو روایت حضرت خضر سے مروی ہے وہ منقطع ہے،اس پر ائمہ

جرح وتعدیل کے تبصرہ کے لئے دیکھئے (الموضوعات الکبیر ۱۰۸ اور مقاصد الحسنہ ص ۳۸۳) فتاوی کنز العباد اور فتاوی صوفیہ وغیرہ میں اس کا ذکر ہے لیکن یہ فتاوی قابل اعتماد نہیں ہیں اس کے علاوہ یہ عمل آنکھوں کی بیماری کا علاج بتایا گیا ہے ثواب کی نیت سے نہیں کرنا چاہئے۔

اللہ کے راستہ میں ایک نماز ۴۹ کروڑ ثواب والی روایت کی تحقیق:

سوال: تبلیغی جماعت میں جانے والے حضرات کی نماز کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کی ایک نماز کا ثواب ۴۹ کروڑ ہے اس کا ثبوت ہو تو بتلا دیجئے اور اگر کوئی ثبوت ہے تو کیا تبلیغ میں جانے والے کی نماز کا ثواب مسجد الحرام کی نماز سے بھی زیادہ ہے کیونکہ مسجد الحرام میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ ہے؟

جواب: تبلیغی حضرات جو بات کہتے ہیں یہ ان کی خصوصیت نہیں بلکہ عام ہے جو بھی اللہ کے راستہ میں نکلے خواہ جہاد کے لئے، طلب علم کے لئے یا حج وعمرہ کے لئے اور یا کسی اور نسبت سے وہ اس ثواب کا مستحق ہوگا اسی طرح یہ فضیلت ایک روایت سے نہیں لی گئی بلکہ دو حدیثوں کو ملا کر تبلیغی حضرات یہ بات کہتے ہیں۔

پہلی حدیث:

" ومن غزى بنفسه في سبيل الله وانفق في وجه ذلک فله بكل درهم سبع مائة الف درهم ، ثم تلا هذه الآية والله يضاعف لمن يشاء "

(رواه ابن ماجه باب فضل النفقة في سبيل الله ص ۱۹۸)

مصباح الزجاجہ میں ہے:

هذا اسناد ضعيف :

الخليل بن عبد الله لا يعرف قاله الذهبي وابن عبد الهادي قلت : قال عبد العظيم المنذري في كتاب الترغيب في النفقة في سبيل الله : ان الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمر ولا من ابى هريرة ولا من عمران بن الحصين وسمع من غيرهم. والله اعلم

وقال الشيخ الالباني في " ضعيف الترغيب والترهيب ۱ /۲۰۲": ضعيف.

وبالجملة فالحديث ضعيف لكن يعمل به في فضائل الاعمال.

یعنی جس نے اللہ کی راہ میں اپنی جان سے جہاد کیا اور اللہ کے راستہ میں ایک بھی درہم خرچ کیا تو اس کو ہر درہم کے بدلہ سات لاکھ درہم کا ثواب ملے گا اس سے معلوم ہوا کہ راہِ خدا میں ایک درہم کا خرچ کرنا سات لاکھ درہم خرچ کرنے کے برابر ہے۔

دوسری حدیث:

قال رسول اللہ ﷺ ان الصلاة و الصيام و الذكر يضاعف على النفقة في سبيل الله جل جلاله بسبع مائة ضعف". (رواه أبو داود ۱/۳۳۸)**وفي اسناده: زبان بن فائد المصري، قال احمد: احاديثه مناكير. وقال ابن معين: شيخ ضعيف. وقال ابن حبان: منكر الحديث جداً يتفرد عن سهل بن معاذ بنسخة كانها موضوعة لا يحتج به. وقال الساجي: عنده مناكير.** (تهذيب التهذيب ۳/۲۷٤/۲۰٦۷)

(۲)سهل بن معاذ بن انس الجهني، قال ابن معين: ضعيف. قلت (ابن حجر): لا يعتبر حديثه ما كان من رواية زبان بن فائد عنه وذكره في الضعفاء فقال منكر الحديث جداً

(تهذيب التهذيب ٤/۲۳٤/۲۷٦۰)

قال الشيخ الالباني في" صحيح وضعيف جامع الصغير ۸/۳٦۲/۳۴۱۷" وفي "الجامع الصغير وزيادته ۱/۳۴۲": ضعيف.

وقال المناوي: وهو حديث ضعيف لضعف زبان بن فائد.

(التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي ۱/٥۹۲/۲٤۹۸)

وبالجملة فالحديث ضعيف لكن يعمل به في فضائل الاعمال.

یعنی اللہ کے راستے میں نماز۔روزہ اور ذکر کا ثواب اللہ کے راستے میں خرچ کے مقابلہ میں سات سو گناہ زیادہ ہے۔اس سات لاکھ کو (۷۰۰) سات سو سے ضرب دیں تو ۴۹۰ ملین یعنی ۴۹ کروڑ بن جاتے ہیں اس ۴۹ کروڑ والی روایت کی یہ حقیقت ہے۔

پھر اس ۴۹ کروڑ کے ثواب میں اور مسجد الحرام کے ایک کے ثواب میں کوئی تقابل مقصود نہیں ہے جیسا کہ

اگر کہا جائے کہ فلاں شخص سب سے بہتر ہے تو اس بات سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ صحابہ سے بھی بہتر اور افضل ہوگیا کیوں کہ دونوں میں کوئی تقابل ہی مقصود نہیں ہے اسی طرح یہاں جو ثواب بیان ہوا اس میں اور مسجد الحرام کے ثواب میں کوئی تقابل نہیں۔

تاہم اگر تقابل کیا جائے تو ایک روایت کے مطابق مسجد حرام کا ثواب ایک لاکھ سے زیادہ بنتا ہے۔ ملا علی القاریؒ نے شرح مشکوۃ میں ایک حدیث کے ذیل میں لکھا ہے:

"قال رسول الله ﷺ صلوٰة الرجل في بيته بصلوة أي تحسب بصلوة واحد و صلوته في مسجد القبائل بخمس و عشرين صلوة اي بالاضافة الى صلوة في بيته لا مطلقاً و صلوٰته في المسجد الذى يجمع فيه بخمس مائة صلوٰة أي بالنسبة الى مسجد الحي و صلوٰته في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلوٰة أي بالنسبة الى ماقبله و صلوٰته في مسجدى بخمسين ألف صلوٰة أي بالاضافة الى ما يليه و صلوٰته في المسجد الحرام بمائة ألف اى بالنسبه الى مسجد المدينة على ما يدل عليه سياق الكلام فيحتاج الى ضرب الأعداد في بعض فانه ينتج بمضاعفه كثيرة". (مرقات ۲/۲۲۸)

یعنی ارشاد فرمایا نبی کریم ﷺ نے کہ آدمی کی نماز اپنے گھر میں ایک نماز ہے یعنی ایک نماز کا حساب ہوگا اور محلہ کی مسجد میں ۲۵ نمازیں یعنی گھر کی نماز کے مقابلہ میں مطلقاً نہیں۔ اور اس کی نماز جامع مسجد میں ۵۰۰ نمازیں یعنی بنسبت ماقبل کے اور اس کی نماز میری مسجد میں ۵۰،۰۰۰ ہزار نمازیں بنسبت ماقبل کے اور اس کی نماز مسجد الحرام میں ایک لاکھ نمازیں یعنی مسجد نبوی کے مقابلہ میں، پس ضروری ہے کہ بعض اعداد کو بعض میں ضرب دیا جائے تو نتیجہ بہت اضافہ کے ساتھ سامنے آئے گا۔

چنانچہ اگر حساب کیا جائے ضرب کے ساتھ جیسا کہ حدیث مذکورہ کا تقاضہ ہے تو

گھر میں: ۱ (ایک)

محلہ کی مسجد: ۲۵۔

جامع مسجد: ۲۵×۵۰۰=۱۲۵۰۰۔

مسجدِ اقصیٰ: ۱۲۵،۰۰۰x۵۰،۰۰۰=۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰۔

مسجدِ نبوی: ۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰x۵۰،۰۰۰=۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰۔

مسجدِ حرام: ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰x۱۰۰،۰۰۰=۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص اپنے گھر میں نماز پڑھے تو ایک نماز کا ثواب ملتا ہے اور اگر اپنے محلہ کی مسجد میں نماز پڑھے تو اس سے ۲۵ گنا زیادہ ثواب ملتا ہے اور اگر جامع مسجد میں نماز پڑھے تو اس کو (۲۵x۵۰۰ مساوی ۱۲۵۰۰) ثواب ملتا ہے اور اگر مسجدِ اقصی میں نماز پڑھے تو اس کو (۱۲۵۰۰۰x۵۰،۰۰۰ مساوی ۶۲۵۰۰۰،۰۰۰) ثواب ملتا ہے اور اگر مسجد نبوی میں نماز پڑھے گا تو اسے (۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰x۵۰۰۰۰ مساوی ۳۱،۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰) ثواب ملے گا اور اگر مسجد حرام میں نماز پڑھے گا تو اسے ۱۰۰ق۰۰۰x۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰ مساوی ۳۱۲۵۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰) ثواب ملے گا۔

یعنی ۳۱ سنکھ ۲۵ قدم ثواب ملے گا۔ یاد رہے کہ سو ہزار کا ایک لاکھ اور سو لاکھ کا ایک کڑور اور سو کڑور ایک ارب اور سو ارب ایک کھرب اور سو کھرب ایک پدم اور سو پدم کا ایک قدم ہوتا ہے اور سو قدم کا ایک سنکھ، اب آپ اندازہ لگائیں کہ مسجدِ حرام میں ایک نماز کا ثواب کتنا عظیم ہے جس کا اندازہ ہماری عقل نہیں کرسکتی اللہ تعالیٰ ہم سب کو یہ ثواب عطاء فرمائیں۔ آمین۔

قبولیت پر جمرات سے کنکریوں کا اٹھالیا جانا کیا یہ حدیث صحیح ہے؟

سوال: کیا جمرات سے مقبول کنکریاں اٹھالی جاتی ہیں کیا یہ حدیث سے ثابت ہے؟ اگر ثابت ہے تو اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: وہ حدیث ذیل میں درج کی جاتی ہے:

أخبرنا أبو نصر محمد بن اسماعيل الطابرانی.....عن أبی الطفيل قال سألت ابن عباس عن الحصی الذی يرمی فی الجمار منذ قام الاسلام،فقال ما تقبل منهم رفع و ما لم يتقبل منهم ترک و لولا ذلک لسدّ ما بين الجبلين،و روينا عن سفيان الثوری عن أبی الخيثم

عن أبی الطفیل عن ابن عباس قال وکّل به ملک ما تقبل منه رفع و ما لم یتقبل منه ترک،و عن سفیان قال حدثنی سلیمان العبسی عن ابن أبی نعم قال سألت أبا سعید عن رمی الجمار،فقال لی ما تقبل منه رفع و لولا ذلک لکان أطول من ثبیر ،أخبرنا أبو نصر العراقی،ثنا سفیان.... و قد روی حدیث أبی سعید الخدری مرفوعاً من وجه ضعیف اخبرنا أبو عبد اللہ الحافظ.....عن عبد الرحمن بن أبی سعید الخدری عن أبیہ أبی سعید قال،قلنا یا رسول اللہ ﷺ هذه الأحجار التی یرمی بها یحمل فیحسب أنها تنقعر قال أنه ما تقبل منها یرفع و لولا ذلک لرأیتها مثل الجبال " یزید بن سنان لیس بالقوی فی الحدیث و روی من وجه آخر ضعیف عن ابن عمر مرفاعاً.(بیہقی ۵/۱۲۸)

معلوم ہوا کہ یہ روایت ضعیف ہے۔لیکن اس کی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ پہلے زمانے میں اس کے اٹھانے کا انتظام نہیں تھا حالانکہ خود آنحضرت ﷺ کے زمانے میں دو حج مسلمانوں نے کئے تھے ایک حج ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امارت میں ہوا،اور دوسرے میں آپ ﷺ بنفس نفیس موجود تھے مگر کنکریوں کی تعداد بہت کم تھی جس سے پتہ چلتا ہے کہ مقبول کنکریاں اٹھائی جاتی تھیں۔اور مردود باقی رہ جاتی تھیں مگر روایت کے ضعف کو دیکھتے ہوئے یہ بات یقینی نہیں بلکہ ممکن یا گمان کے درجے میں ہے۔واللہ اعلم بالصواب۔

"عن حذیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال تسحرت مع النبی ﷺ هو النهار الا ان الشمس لم تطلع "اس حدیث کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث میں آیا ہے کہ صحابہ کرام نے صبح کی روشنی میں کھانا کھایا اور روزہ رکھا اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟ اور اس کی کیا توجیہ ہے جبکہ آیت کریمہ ﴿کلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر﴾ کے خلاف ہے؟

جواب: ابن ماجه شریف میں ہے:

عن حذیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال تسحرت مع رسول اللہ ﷺ هو النهار الا ان الشمس لم

تطلع .(رواہ ابن ماجه ۱/ ۱۲۱)

نیز ملاحظہ ہو: مسند احمد ۵/ ۳۹٦ و ۳۹۹ و ٤٠٠ و ٤٠٥؛ وسنن النسائی المجتبی ۱/ ۳۰۳ وسنن کبری للنسائی ۲/ ۷۷.

اسناده صحيح كما قال الدكتور بشار عواد في تعليقه على ابن ماجه.

وقال الذهبي : هو حديث حسن الاسناد وكذلك رواه سفيان الثوري عن عاصم لكن رواه شعبة عن عدى بن ثابت عن زرعن حذيفة موقوفاً وكذلك رواه صلة بن زفرعن حذيفة لم يرفعه اخرجه النسائي من هذه الطرق وابن ماجه .(معجم المحدثين للذهبي ۱/ ٦٤)

اس روایت کی سند میں ایک راوی ہے عاصم بن ابی النجود ۔ بعض حضرات نے انکے حافظہ پر کلام کیا ہے لیکن اکثر حضرات نے توثیق کی ہے ملاحظہ ہو: تهذيب الكمال مع تعليق الدكتور بشار عواد ۱۳/ ۳۷۷.

نیز ملاحظہ ہو: **تحرير التقريب :**

بل ثقة يهم، فهو حسن الحديث، وقوله (ابن حجر) " صدوق له اوهام "ليس بجيد ، فقد وثقه يحيى بن معين ، واحمد بن حنبل ، ابو زرعه الرازى، ويعقوب بن سفيان، وابن حبان،وجعله ابن معين من نظراء الأعمش ، وان فضل هو واحمد الاعمش عليه وكل هولاء وثقوه مع معر فتهم ببعض اوهامه اليسيرة .(تحرير التقريب ۲/ ۱٦٥)

خلاصہ: یہ راوی ثقہ ہے اور حدیث بھی درجہ حسن سے کم نہیں۔

جب حدیث صحیح ہے تو اس کی مناسب تاویل ملاحظہ ہو:

(۱) نہار سے مراد قرب نہار اور شمس سے مراد فجر ہو، یہ تاویل بعید ہے۔

(۲) یہ خصوصیت ہے لیکن یہ بھی بعید ہے۔

(۳) **من قبيل الانتقال من السهولة الى الصعوبة** ہے جیسے عبادات میں ہوا ہے، نماز صلواتین سے ۵ نمازوں کی طرف انتقال، عاشورا سے رمضان کی طرف انتقال، اس طرح یہاں بھی آسانی تھی کہ سورج کی روشنی تک کھاتے رہو پھر سختی ہوئی پھر آیت کریمہ اور متواتر احادیث پر عمل شروع ہوا یعنی صبح صادق کے ساتھ ہی کھانا پینا بند ہو گیا۔

قال العلامه السندهی رحمه الله تعالیٰ فی حاشیته علی النسائی : الظاهر ان المراد بالنهار هو النهار الشرعی والمراد بالشمس الفجر والمراد انه فی قرب طلوع الفجر حیث یقال انه النهار نعم ماکان الفجر طالعا .(حاشیة السندی علی النسائی ۱/ ۳۰۳)

قال الشیخ عبد الغنی المجددی رحمه الله تعالیٰ : هذا کنایة عن کمال تاخیر السحور یقال لمن قارب الشئی انه دخل فیه وکقوله تعالی اذا بلغن الاجل ای قاربن الاجل اوانه کنی عن الصبح الکاذب لان الصبح الکاذب اذا اضاء وهم الناظران الصبح الصادق قد طلع او یحمل هذا علی الخصوص ، وفی بعض النسخ عقیب هذا الحدیث قال ابو اسحاق: حدیث حذیفة منسوخ لیس بشئی .(انجاح الحاجة حاشیة سنن ابن ماجه ۱/ ۱۲۱)

وقال ابو جعفر الطحاوی رحمه الله تعالیٰ : وقد یحتمل حدیث حذیفة رضی الله تعالیٰ عنه عندنا والله اعلم ان یکون قبل نزول قوله تعالیٰ وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر. (شرح معانی الآثار ۱/ ۳۷۸)

قال ابن حزم : هذا کله علی انه لم یکن یتبین لهم الفجر بعد، فبهذا تتفق السنن مع القرآن .(المحلی ٦/ ۲۳۲ مسئلة ولا یلزم صوم فی رمضان ولا فی غیره)

وقال ابن القیم : قالوا واما حدیث حذیفة فمعلول وعلته الوقف وان زار هو الذی تسحر مع حذیفة ذکره النسائی .(حاشیة ابن قیم ٦/ ۳٤۱)

نیز ملاحظہ ہو: عمدة القاری ۸/ ٦۷ و معارف السنن ۵/ ۳٦۳۔ واحکام القرآن لمولانا ظفراحمد تھانوی ۱/ ۲٤۲۔ وفتح الباری ٤/ ۱۳۹. **واللہ اعلم۔**

”وضع الیدین تحت السرة“ والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

سوال: وضع الیدین تحت السرة فی الصلوة والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث صحیح ہے اور قابلِ حجت ہے اور دوسری روایتوں کے مقابلہ میں قوی ہے. ملاحظہ ہو:

حدثنا وکیع عن موسی بن عمیر عن علقمة بن وائل بن حجر عن أبیه قال ”رأیت النبی

ﷺ وضع يمينه على شماله في الصلوة تحت السرة". (رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ۱/ ۳۹۰)

اثار السنن میں ہے:

قال الحافظ قاسم بن قطلوبغا في تخريج أحاديث الاختيار شرح المختار هذا سند جيد وقال العلامة محمد أبو الطيب المدني في شرح الترمذي هذا حديث قوي من حيث السند و قال الشيخ عابد السندي في طوالع الأنوار رجاله ثقات انتهى.

قال الامام النيموي وسماع علقمة من أبيه ثابت واسناده صحيح(آثار السنن ص ۹۰ مع الحاشية)

اس سے معلوم ہوگیا کہ حدیث ہر لحاظ سے صحیح اور قابلِ حجت ہے۔ البتہ یحیی بن معین نے ذکر فرمایا ہے کہ علقمہ عن أبیہ کی روایت مرسل ہے جس کو حافظ ذھبی نے میزان میں اور ابن حجر نے تہذیب میں ذکر کیا ہے اسی طرح حافظ صاحب نے التقریب میں ذکر کیا ہے۔

علقمة بن وائل بن حجر الحضرمي الكوفي صدوق الا أنه لم يسمع من أبيه.(التقريب ص ۲۴۳)

لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے، صحیح وہ ہے جو التعقيب على التقريب میں مذکور ہے:

والصحيح أنه سمع من أبيه كما صرّح البخاري في التاريخ الكبير و الترمذي في الحدود و في سنن النسائي في باب القعود و في جزء رفع اليدين للبخاري أيضا تصريح سماعه عن أبيه قال الحافظ في بلوغ المرام في باب صفة الصلوة بعد ذكر حديث وائل رواه أبو داؤد باسناد صحيح و هذا انما هو من طريق علقمة عن وائل فليتنه الاثرى.(التعقيب على التقريب ص ۴۸۹)

اسی طرح آثار السنن میں علامہ نیموی تحریر فرماتے ہیں:

ان حجراً سمعه من علقمة عن وائل وقد سمعه من وائل نفسه،أخرج أحمد في مسنده حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر أبي العنبس قال سمعت علقمة بن وائل يحدث عن وائل و سمعت عن وائل الخ و أخرج أبو داؤد الطيالسي في مسنده حدثنا شعبة قال أخبرني سلمة بن كهيل قال سمعت حجرا أبا العنبس قال سمعت علقمة بن وائل يحدث عن وائل و قد سمعت من وائل أنه الخ

وأخرج أبو مسلم الكحي في سننه حدثنا عمرو بن مرزوق حدثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر عن علقمة بن وائل عن وائل و قد سمعه من وائل.

خلاصہ یہ ہے کہ علقمہ کا اپنے والد سے سماع ثابت ہے لہذا یہ سنداً قوی ہے۔البتہ علامہ نیموی نے اس حدیث پر یہ اشکال کیا ہے کہ اگر چہ یہ سنداً قوی ہے لیکن تحت السرۃ والی زیادتی غیر محفوظ ہونے کی وجہ سے متناً ضعیف ہے۔ (حاشیۃ آثار السنن ص ۹۱)

اس کا جواب تعلیق التعلیق میں مذکور ہے: اصول حدیث کے قواعد کے لحاظ سے یہ زیادتی مقبول ہونی چاہئے اس وجہ سے کہ سنداً قوی ہے اور راوی پر کوئی کلام بھی نہیں ہے لہذا ثقہ راوی جب کوئی زیادتی نقل کرے تو قبول کی جاتی ہے اور '' علی صدرہ '' والی زیادتی تو ایسا راوی بیان کرتا ہے جس پر بہت کلام ہے لہذا وہ غیر محفوظ ہے۔البتہ تحت السرۃ والی زیادتی کے بارے میں کہنا کہ غیر محفوظ ہے یہ بات درست نہیں ہے یہ روایت سنداً ومتناً قوی ہے اور متناً جو اضطراب ہے وہ ترجیح کی وجہ سے مضر نہیں ہے کیونکہ ثقہ راوی کی وجہ سے تحت السرۃ والی روایت کو ترجیح حاصل ہے۔

اس کے علاوہ آثار اور تابعین کے اقوال بھی اس سلسلہ میں مروی ہیں جن میں بعض صحیح بعض حسن اور بعض ضعیف ہیں جن کو امام بیہقی نے سنن کبریٰ میں، امام نیموی نے آثار السنن میں اور ابن ابی شیبہ نے مصنف میں ذکر کیا ہے اسی طرح روایت مذکورہ پر تفصیلی کلام بھی معارف السنن میں حاشیۂ آثار السنن اور حاشیۂ بیہقی میں درج ہے۔وہاں رجوع کیا جا سکتا ہے۔خلاصہ یہ کہ تحت السرۃ والی حدیث دوسری روایتوں کے مقابلے میں قوی ہے اور قابلِ عمل اور لائقِ حجت ہے۔واللہ اعلم

''وضع الیدین علی الصدر'' والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

سوال: ''وضع اليدين على الصدر في الصلوة '' والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ روایت ضعیف ہے اور علی الصدر والی زیادتی غیر محفوظ ہے۔ملاحظہ ہو:

پہلی روایت: أخبرنا أبو سعيد أحمد بن محمد الصوفي أنبأ أبو أحمد بن عدي الحافظ ثنا ابن صاعد ثنا ابراهيم بن سعيد ثنا محمد بن حجر الحضرمي حدثنا سعيد بن عبد

الجبار بن وائل عن أبيه عن أمه عن وائل بن حجر رضي الله تعالى عنه قال حضرت رسول الله ﷺ نهض الى المسجد فدخل المحراب ثم رفع يديه بالتكبير ثم وضع يمينه على يساره على صدره(رواه البیهقی فی الکبری ۲/۳۰)

قال ابن التركماني في شرح هذا الحديث: محمد بن حجر بن عبد الجبار بن وائل عن عمه سعيد له مناكير قاله الذهبي و أم عبد الجبار هي أم يحيى لم أعرف حالها و لا اسمها.

قال البيهقي في السنن الكبرى: و رواه أيضا مؤمل بن اسماعيل عن الثورى عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل انه رأى النبي ﷺ و ضع يمينه على شماله ثم وضعهما على صدره .وأخبرنا ابو بكر بن الحارث ثنا أبو محمد بن حيان ثنا محمد بن العباس ثنا محمد بن المثنى ثنا مؤمل بن اسماعيل فذكره .

قال ابن التركمان: مؤمل هذا قيل انه دفن كتبه فكان يحدث من حفظه فكثر خطاه كذا ذكر صاحب الكمال و في الميزان قال البخارى منكر الحديث و قال أبو حاتم كثير الخطأ، وقال أبو زرعة: في حديثه خطأ كثير.

آثارالسنن میں ہے:

عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله ﷺ فوضع يده اليمنىٰ على يده اليسرى على صدره رواه ابن خزيمة في صحيحه وفي اسناده نظر وزيادة على صدره غير محفوظة. قال النيموى وفي الباب احاديث اخر كلها ضعيفة.

درج کردہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کے دوطرق ہیں (۱) طریق میں سعید راوی ضعیف ہے اورام عبدالجبار مجہولہ ہے لہذا یہ طریق ضعیف ہے (۲) میں مؤمل بن اسماعیل راوی پر بہت کلام ہے لہذا یہ بھی ضعیف ہے، اس کے علاوہ جتنے بھی طرق ہیں سب میں مؤمل بن اسماعیل ہے جس کی وجہ سے سب ضعیف ہیں ۔اورحافظ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین میں لکھا ہے کہ "على صدره " کی زیادتی صرف مؤمل بیان کرتے ہیں اس کے علاوہ کوئی ذکر نہیں کرتا، اسی طرح یہ روایت نسائی مسند احمد میں زائدہ کے طریق سے اور ابوداؤد

میں بشر بن مفضل کے طریق سے اور ابن ماجہ میں عبداللہ بن ادریس کے طریق سے مروی ہے مگر کسی نے بھی یہ زیادتی نقل نہیں کی، اور اس کے علاوہ آثار بھی مذکور ہیں بیہقی وغیرہ میں مگر سب ضعیف ہیں اس کے علاوہ دوسری کتابوں میں مثلاً معارف السنن واثار السنن بیہقی وغیرہ میں تفصیلی کلام موجود ہے، خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت سب طرق سے ضعیف ہے اور علی صدرہ کی زیادتی غیر محفوظ ہے ضعیف راوی ثقات کی مخالفت کرتا ہے اس زیادتی کو بیان کرنے میں۔

(۲) دوسری روایت:

نیز اس بارے میں دوسری روایت بھی ہے جس کو غیر مقلدین حسن کہتے ہیں یہ روایت حسن ہے لیکن "علی صدرہ" کی زیادتی غیر محفوظ ہے۔ ملاحظہ ہو:

مسند احمد میں ہے:

حدثنا عبد الله حدثني ابي حدثنا يحيى بن سعيد عن سفيان قال حدثنا سماك عن قبيصة بن هلب عن ابيه رضي الله تعالى عنه قال رأيت النبي ﷺ ينصرف عن يمينه وعن يساره ورأيته يضع هذه على صدره ووصف يحيى اليمنىٰ على اليسرى فوق المفصل. (مسند احمد ۵/۲۲۶/۲۲۶۱۵)

اس حدیث کے بارے میں علامہ نیموی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں: **اسناده حسن لكن قوله على صدره غير محفوظ.**

یہ روایت کئی طرق سے مروی ہے۔

مسند احمد میں یہ روایت یحییٰ بن سعید، وکیع ابوالاحوص اور شریک کے طرق سے مروی ہے دار قطنی (۱/۲۸۵) میں یہ روایت وکیع اور عبدالرحمٰن بن مہدی کے طرق سے مروی ہے ابن ماجہ (۱/۲۲۶) اور ترمذی (۲/۳۲) میں یہ روایت ابوالاحوص کے طریق سے مروی ہے۔

ان پانچ طرق میں سے صرف یحییٰ بن سعید کے طریق میں "علی صدرہ" کی زیادتی موجود ہے باقی چار طرق سے صرف "وضع اليمين على الشمال" مروی ہے، پس علی صدرہ کی زیادتی غیر محفوظ ہے۔ مزید ملاحظہ ہو: مصنف ابن ابی شیبہ ۱/۳۹۰۔ بیہقی سنن کبریٰ ۲/۲۹، ۲۹۵۔ شرح السنۃ ۳/۳۱۔ لیکن ان تمام میں یہ زیدتی موجود نہیں معلوم ہوا کہ یہ زیادتی غیر محفوظ ہے۔

اس روایت کے الفاظ کے بارے میں علامہ نیموی لکھتے ہیں: ویقع فی قلبی أن هذا تصحیف من الکاتب والصحیح یضع هذه علی هذه فیناسبه قوله وصف یحیی الیمنی علی الیسری فوق المفصل ویوافقه سائر الروایات ولعل لهذا الوجه لم یخرج الهیثمی فی مجمع الزوائد والسیوطی فی جمع الجوامع وعلی المنتقی فی کنز العمال .(حاشیہ اثار السنن ص۸۷)

مولانا امین اکاڑوی نے بھی یہی بات لکھی ہے۔(مجموعہ رسائل ۱/۳۹۸)

بعض غیر مقلدین اس روایت کے الفاظ میں تحریف کر کے ورایته یضع یده علی صدره بیان کرتے ہیں (فتاوی ثنائیہ ۱/۴۵۸۔ لا جدید فی احکام الصلوٰة ص ۲۲)

(۳) تیسری روایت:

غیر مقلدین حضرات ایک اور روایت سے استدلال کرتے ہیں جو مرسل ہے اور اس کو صحیح کہتے ہیں: ملاحظہ ہو

حدثنا ابو توبة حدثنا الهیثم یعنی ابن حمید عن ثور عن سلیمان بن موسی عن طاوس قال کان رسول الله یضع یده الیمنی علی یده الیسری ثم یشد بینهما علی صدره وهو فی الصلوة .(ابو داؤد رقم ۷۵۹)

طاوس کی اس مرسل روایت کو البانی صاحب نے صحیح قرار دیا ہے۔(ارواء الغلیل ۲/۷۱)

لیکن علامہ نیموی نے اثار السنن میں اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (اثار السنن ص ۸۷)

اس حدیث کی سند میں دو راوی مختلف فیہ ہیں ہیثم بن حمید اور سلیمان بن موسیٰ۔

۱۔ ہیثم بن حمید الغسانی: ابن معین، نسائی، ابوداؤد اور ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہیں لیکن ابومسہر نے ان کی تضعیف کی ہے، اور ان کے بارے میں کان ضعیفاً قدریا کہا۔ (تهذیب التهذیب ۱۱ / ۸۱) نیز ان کے بارے میں تقریب میں لکھا ہے "صدوق رمی بالقدر " (تقریب ص ۳۶۷)

۲۔ سلیمان بن موسیٰ الاموی: یہ مسلم کے راوی ہے اکثر حضرات نے ان کی توثیق کی ہے جیسے کہ ابومسہر، ابن معین، عطاء ابن ابی رباح، دارمی، دحیم اور ابوحاتم وغیرہ۔ البتہ امام بخاری نے ان کے بارے میں کہا" عنده مناکیر " اور امام نسائی نے ان کے بارے میں کہا" احد الفقهاء ولیس بالقوی فی الحدیث " اور کان فی حدیثه شئی " نیز تقریب میں ان کے بارے میں لکھا ہے صدوق فقیه فی حدیثه بعض لین

وخولط قبل موته بقليل . (تقریب ص ۱۳۶)

سلیمان بن موسیٰ کی وجہ سے علامہ نیموی نے اس حدیث کی سند کوضعیف قرار دیا ہے۔

نیز یہ مرسل روایت اس صحیح روایت کے خلاف ہے جس میں تحت السرہ ہاتھ رکھنے کا ذکر ہے، اور وہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں موجود ہے، نیز تحت السرہ رکھنا چونکہ واجب نہیں ہے تو ممکن ہے کبھی کبھی فوق السرہ بھی رکھا ہو۔

وضع الیدین علی النحر کی تحقیق:

بعض حضرات علی النحر یعنی سینہ سے بھی اوپر ہاتھ رکھنے کے قائل ہیں لیکن یہ قول بلا دلیل ہے معتبر نہیں ملاحظہ ہو ابوزید بکر بن عبداللہ رقمطراز ہیں:

ان وضع اليدين على النحر تحت اللحية هيئة جديدة لم ترد بها سنة ولا اثر ولا قول معتبر وانما تولدت من الايغال في تطبيق السنن.(لا جديد في احكام الصلوٰة ص۳۳)۔

وروى البيهقي في سننه الكبرىٰ عن ابن عباس في قول الله عزوجل ﴿فصل لربك وانحر﴾ قال (ابن عباس) وضع اليدين على الشمال في الصلاة عند النحر.

وقال ابن التركماني في شرح هذا الحديث : روح هذا قال ابن عدى يروى عن ثابت ويزيد الرقاشي احاديث غير محفوظات ، وقال ابن حبان: يروى الموضوعات لا تحل الرواية عنه.وقال ابن عدى: عمر والنكرى منكر الحديث عن الثقات يسرق الحديث ضعفه ابو يعلى الموصلى ذكره ابن الجوزى.(السنن الكبرى ۲/ ۳۰ مع هامش التركماني)

خلاصہ یہ ہے کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ اثر صحیح نہیں ہے وجہ یہ ہے کہ اس کی سند میں روح بن المسیب راوی پر سخت کلام ہے بلکہ ابن حبان نے فرمایا کہ یہ موضوعات نقل کرتے ہیں لہذا ان سے روایت لینا درست نہیں، نیز دوسرے راوی عمرو بن مالک النکری پر بھی کلام ہے ابن عدی نے فرمایا یہ منکر الحدیث ہے اور دوسرے حضرات نے بھی ضعیف قرار دیا ہے، لہذا یہ اثر بھی قابل التفات نہیں۔ واللہ اعلم

حدیث "من أحییٰ سنتی عند فساد امتی فله اجر مائة شهید" کی تحقیق:

سوال: حدیث " من أحییٰ سنتی عند فساد امتی فله اجر مائة شهید" کی تحقیق درکار ہے؟

جواب: بعینہ حدیثِ مذکورہ کے الفاظ تو باوجود تتبع کے کتبِ حدیث میں نہیں ملے البتہ دو اور احادیث موجود ہیں جو معنی کے اعتبار سے مطلوبہ حدیث کے بہت قریب ہیں۔ ملاحظہ ہو:

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال:" من تمسک بسنتی عند فساد امتی فله أجر مائة شهید" رواه البیهقی من روایة الحسن بن قتیبة، ورواه الطبرانی من حدیث أبی هریرة باسناد لا بأس به الا انه قال: **فله أجر شهید**.(الترغیب و الترهیب ۱/۴۱)

علامہ منذری کی تخریج سے معلوم ہوتا ہے کہ اس باب میں دو حدیثیں ہیں۔

(الف) حدیث ابن عباس جس میں "أجر مائة شهید" کے الفاظ ہیں۔

(ب) حدیث ابوہریرۃ جس میں "أجر شهید" کے الفاظ ہیں۔

یہ بات قابلِ تنبیہ ہے کہ صاحبِ مشکوۃ المصابیح نے (ج۱ ص ۳۰) پر اس حدیث کو "أجر مائة شهید" کے الفاظ سے ذکر فرمایا ہے اور اس کی نسبت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف کی ہے۔

چنانچہ ملاعلی القاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے مرقاۃ المفاتیح میں اس مسامحہ کی نشاندہی بھی فرمائی ہے۔(مرقاة المفاتیح ۱/ ۲۵۰) اسی طرح فیض القدیر میں (ج۲ ص ۲۹۱) میں بھی علامہ مناوی نے دونوں حدیثوں کو الگ ذکر فرمایا ہے اور علامہ دیلمی نے الفردوس بمأثور الخطاب (ج۴ ص۱۹۸) پر بھی حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نقل کیا ہے۔

البتہ مستقل سندوں کے ساتھ حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ دو کتابوں میں مذکور ہے۔

(۱) کتاب الزهد و الرقائق للبیهقی ۲/۱۱۸۔

(۲) الکامل فی ضعفاء الرجال لابن عدی ۲/۳۲۷۔

اسی طرح حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی مستقل اسناد کے ساتھ دو ہی کتابوں میں مذکور ہے۔

(۱) المعجم الأوسط للطبراني ۳۱۵/۵۔

(۲) حلية الأولياء للأصبهاني ۲۲۰/۸ عن أبي هريرة بلفظ المتمسك بسنتي عند فساد امتي له أجر شهيد ورواه ابن أبي نجيم عن ابن الفارس عن رسول الله وقال أجر مائة شهيد.

حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سند پر کلام: اس حدیث کی سند میں راوی حسن بن قتیبہ ابوعلی المدائنی ہیں جن پر سخت جرح کتب حدیث میں مذکور ہے۔ ابوعلی المدائنی کے متعلق ائمہ جرح وتعدیل کی آراء یہ ہیں:

ابن عدی فرماتے ہیں: و أرجو أنه لا بأس به.

اس پر علامہ ذہبی نے بھر پور تعاقب فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: قلت بل هو هالك، قال الدارقطني في رواية البرقاني متروك الحديث.

وقال أبو حاتم: ضعيف، وقال الأزدي: واهي الحديث، وقال العقيلي: كثير الوهم.

(ميزان الاعتدال ۴۲/۲ رقم ۹۱۳۳ و لسان الميزان ۲۴۶/۲ رقم ۱۰۳۳)

صرف حسن بن قتیبہ ہی نہیں بلکہ ان کے استاذ عبدالخالق بن المنذر بھی مجہول راوی ہیں اس سے راوی کے شدید ضعف کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ناصر الدین البانی لکھتے ہیں:

قلت و هذا سند ضعيف جدا و علته الحسن بن قتيبة، ثم نقل الألباني كلام الذهبي من الميزان، و بعد ذلك قال: قلت و شيخه ابن المنذر لايعرف.

(سلسلة الأحاديث الضعيفة و الموضوعة ۳۳۳/۱)

حدیث ابو ہریرہ کی سند پر کلام: اس سند پر کوئی سخت کلام تو نہیں البتہ اس کے ایک راوی مجہول ہیں علامہ ہیثمی فرماتے ہیں: فيه محمد بن صالح العدوي و لم أر من ترجمه و بقية رجاله ثقات، انتهى. (مجمع الزوائد ۱۷۲/۱)

لیکن علامہ منذری رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے بارہ میں فرماتے ہیں:

رواه الطبراني من حديث أبي هريرة باسناد لا بأس به. (الترغيب والترهيب ۴۱/۱)

اسی طرح علامہ مناوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

و قد رمز المصنف لحسنه. (فیض القدیر ٦/٢٦١)

لیکن البانی نے علامہ منذری رحمہ اللہ تعالیٰ کا تعاقب کیا ہے چنانچہ ان کی رائے یہ ہے:

لم أعرفه،منه تعلم أن قول المنذري،و اسناده لا بأس به ،ليس كما ينبغي،ضعيف. (ایضاً)

خلاصہ یہ ہے کہ حدیثِ ابن عباس تو انتہائی ضعیف ہے اور حدیثِ ابو ہریرہ میں ضعف تو ہے لیکن کم درجہ کا ہے. واللہ اعلم

"حٰمٓ لا ينصرون" کی تحقیق، اور گھروں میں بہ نیت حفاظت لٹکانا:

سوال: لوگ گھروں میں حفاظت کے لئے "حٰمٓ لا ينصرون" لاتے ہیں اس کا ثبوت کیا ہے اور کیا یہ بدعت تو نہیں ہے؟

جواب: اس سوال میں چند امور تحقیق طلب ہیں:

پہلی بحث:

اس بات کی تحقیق کہ "حٰم لا ينصرون" کا ثبوت کیا ہے۔ جہاں تک اس کی اصل کا تعلق ہے تو یہ متعدد صحابہ سے مختلف الفاظ سے مندرجہ ذیل کتب حدیث میں مروی ہے۔

درمنثور میں ہے:

١۔أخرج عبد الرزاق في المصنف أبو عبيده و ابن سعد و ابن شيبة و أبو داؤد ،و الترمذي و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن المهلب بن أبي صفرة رضي الله تعالى عنه قال:حدثني من سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال ان قلتم الليلة حٰمٓ لا ينصرون.

٢۔و أخرج ابن أبي شية و النسائي و الحاكم و ابن مردويه عن البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انكم تلقون عدوكم غداً فليكن شعاركم حٰمٓ لا ينصرون.

٣۔و أخرج أبو نعيم في الدلائل عن أنس "انهزم المسلمون بخيبر فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم حفنة من تراب حفنها في وجوههم و قال حٰمٓ لاينصرون فانهزم القوم و مارميناهم بسهم و

لاطعن برمح.

٤۔ وأخرج البغوی والطبرانی عن شعبة بن عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: "لما کان یوم خیبر تناول رسول اللہ ﷺ من الحصی ینفخ فی وجوههم و قال شاهت الوجوه حٰمٓ لا ینصرون"(الدر المنثور ۷ / ۲۷۰)

٥۔ و أخرج أبو داؤد فی باب الرجل ینادی بالشعار عن المهلب بن أبی صفرة قال أخبرنی من سمع النبی یقول "ان بیتکم فلیکن شعارکم حٰمٓ لا ینصرون". (أخرجه أبو داؤد)

مزید دیکھئے: ترمذی شریف ۱/۲۹۷ و تفسیر ابن کثیر ٤/٧٤.

دوسری بحث:

دوسری بحث یہ ہے کہ "حٰمٓ لا ینصرون" کے معنی کیا ہے؟

ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کے متعدد معانی ذکر کئے ہیں:

مرقاۃ میں ہے:

۱۔ قال القاضی معناه بفضل السور المفتحة بحٰمٓ و منزلتها من اللہ لا ینصرون و هکذا فی هامش الترمذی عن الطیبی.(ج ۱ ص۲۹۷)

۲۔ و قیل ان حوامیم التسبح سورة لها شأن،قال ابن مسعود اذا وقعت فی آل حٰمٓ و قعت فی ریاضات رفعات،فنبه النبی ﷺ علی هذا ان ذکرها لعظم شأنهاو شرف منزلتها عند اللہ مما یستظهر به المسلمون علی استنزال النصر علیهم والخذلان علی عدوهم فأمرهم أن یقولوا (حم)ثم استأنف وقال لا ینصرون جواباً لسائل عسیٰ أن یقولوا ماذا یکون اذا قلت هذه الکلمة؟ فقال لا ینصرون.(هکذا أیضا فی هامش السنن لأبی داؤد ۳٤۹)

۳۔ و قیل (حم)من أسماء اللہ تعالی و ان المعنی اللهم لا ینصرون ، و فی المعالم قال السدی عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال :(حم) اسم اللہ الأعظم،وقال عطاء الخراسانی (الحاء)افتتاح أسمائه حلیم وحمید و حی و حکیم و حنّان و (المیم)افتتاح أسمائه

ملک و مجید و منّان و متکبر و مصور و مؤمن و مهيمن يدل عليه ما روى انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ أن أعرابيا سأل النبي ﷺ ما (حم) فانّا لا نعرفها في لساننا فقال النبي بدء أسماء و فواتح سور. (الفتوحات الالٰهية ٤/٣)

٤۔ و قال الضحاک و الكسائي: معناه قضى ما هو كائن كأنه أراد الاشارة الىٰ تهجي (حم) لأنها تصير حُمَّ أى قض و وقع.

۵۔ و قال الخطابي بلغني عن ابن كيسان النحوي أنه سأل أبا العباس أحمد بن يحيى عنه فقال معناه الخبر و لو كان بمعنى الدعاء لكان لا ينصرون مجزوما كأنه قال والله لا ينصرون.

٦۔ قال الطيبي و يمكن أن يقال عن وقوعه كما نقول رحمک الله و يهديک نحوه لكن في معنى النهي كقوله تعالىٰ لا تعبدون الا الله الكشاف لا تعبدون اخبار في معنى النهي و هو أبلغ من صريح النهي لأنه كان سورع الى الانتهاء فهو يخبر عنه (مرقاة المفاتيح ٧/٣٥٨)

تیسری بحث: (تعویذات کا جواز اور احادیث سے اس کا ثبوت)

تیسری بحث یہ ہے کہ اسے تعویذ بنا کر گھروں میں حفاظت کے لئے لٹکانا کیسا ہے جیسا کہ آج کل اس کا رواج عام ہے۔ اور کہیں یہ بدعت تو نہیں ہے۔ تو معلوم ہونا چاہئے کہ ایسا کرنا جائز ہے۔ اب اس کے جواز کے دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔

ردالمحتار میں ہے:

و لا بأس بالمعاذات اذا كتب فيها القرآن، أو أسماء الله تعالىٰ، قالوا: و انما تكره العوذة اذا كانت بغير لسان العرب، و لا يدرى ما هو و لعلّه يدخله سحراً كفر أو غير ذلک، و امّا ما كان من القرآن أو شيء من الدعوات فلا بأس به. (رد المحتار ٦/٣٦٣)

فتاوی عالمگیری میں ہے:

واختلف في الاسترقاء بالقرآن نحو ان يقرأ على المريض والملدوغ أو يكتب في طست فيغسل و يسقى المريض فأباحه عطاء و مجاهد و أبو قلابة و كرهه النخعي و

البصری کذا فی خزانة الفتاوی فقد ثبت ذلک فی المشاهیر من غیر انکار و لا بأس بتعلیق التعویذ و لکن ینزعه عنه الخلاء و القربان ،کذا فی الغرائب.

(عالمگیری ۵/ ۳۵٦)

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں:

رقیہ بالقرآن جائز ہے گو حاجات دنیویہ کے لئے ہو،دلیله ما فی الحدیث الصحیحین فعل الصحابة انهم رقوا کافرا لدیغا بفاتحة الکتاب فبرأ فأخذوا علیه أجراً و أخبروا به النبی فأقرهم علیه.(امداد الاحکام ۱/ ۳۳۳)

مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ معارف القرآن میں تحریر فرماتے ہیں:

اور بعض روایات میں حم لاینصرو ابغیر نون کے آیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب تم حم کہو گے تو تمہارا دشمن کامیاب نہ ہوگا،اس سے معلوم ہوا کہ حم دشمن سے حفاظت کا قلعہ ہے۔ (معارف القرآن ۷/ ۵۸۲)

البتہ یہ بات ضروری ہے کہ تعویذ استعمال کرنے والے کا عقیدہ درست ہو یعنی حقیقی حافظ اور مؤثر اللہ رب العزت ہی کو جانے اور تعویذ کو سبب کے درجہ میں استعمالکرے ورنہ اگر تعویذ کو مؤثر سمجھ کر استعمال کیا تو عقیدہ فاسد ہو جائے گا اور اسی کی تردید حدیث میں آئی ہے۔

حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار میں ہے:

و نصه ما یلی: عن ابن الاثیر التمائم جمع تمیمة و هی خرزات کانت العرب تعلقها علی أولادهم یتقون العین بزعمهم فأبطله الاسلام،و الحدیث الآخر من علق تمیمة فلا أتمّ الله له. لأنها یعتقدون أنها تمام الدعاء و الشفاء بل جعلوها شرکا لأنهم أرادوا بها رفع المقادیر المکتوبة علیهم،و طلبوا دفع الأذی من غیر الله تعالیٰ الذی هو رافعه.

(الطحطاوی علی الدر ۴/ ۱۸۲،۱۸۳)

نیز اس پر بدعت کی تعریف صادق نہیں آتی۔ بدعت کی تعریف ردالمحتار میں یہ ذکر کی گئی ہے:

بأنها ما أحدث علی خلاف الحق الملتقی عن رسول الله ﷺ من علم أو عمل أو حال بنوع

شبهة أو استحسان و جعل ديناً قويما و صراطاً مستقيماً فافهم. (رد المحتار ١/ ٥٦١،٥٦٠)

اگر تعویذ کا استعمال درست عقیدہ اور بیان کردہ شروط وضوابط کے مطابق ہو تو بدعت کی تعریف کے دونوں جزو اس پر صادق نہیں آتے۔ اول تو اس لئے کہ یہ (**خلاف الحق الملتقى عن رسول الله ﷺ**) نہیں ہے کیونکہ یہ سلف الصالحین من الصحابۃ والتابعین سے ثابت ہے۔ مثلاً عبد اللہ ابن عمر، حضرت علی، عبد اللہ ابن عباس، امام احمد وغیرہم سے جو عنقریب درج کی جائے گی۔

نیز بدعت کی تعریف کا دوسرا جزو (**وجعل ديناً قويماً و صراطا مستقيماً**) بھی یہاں مفقود ہے اس لئے کہ کوئی بھی اسے دین کا جزو لازم نہیں سمجھتا۔ بلکہ ہم اسے صرف مباح سمجھتے ہیں۔ **فلا يكون استعماله بدعة.**

احادیث سے تعویذات کا ثبوت:

مصنف ابن أبي شيبة میں ہے:

حدثنا عبدة عن محمد بن اسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ اذا فزع أحدكم في نومه فليقل: "أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه و سوء عقابه ومن شر عباده ومن شر الشياطين وما يحضرون" فكان عبد الله يعلّمها ولده من أدرك منهم، ومن لم يدرك، كتبها وعلقها عليه.

قال الشيخ محمد عوّامه في تعليقه على المصنف:

واسناد المصنف حسن، وفيه عنعنة ابن اسحاق، و مع ذلك حسنه الحافظ في "نتائج الأفكار" وقد رواه الطبراني في الدعاء (١٠٨٦) من طريق المصنف بلفظ تلك الرواية، ورواه أبو داؤد (٣٨٨٩)، والترمذي (٣٥٢٨) و قال: حسن غريب، والنسائي (١٠٦٠١، ١٠٦٠٢)، وأحمد (٢/ ١٨١) والحاكم (١/ ٥٤٨) وصححه، جميعهم من طريق محمد بن اسحاقبه. (المصنف لابن أبي شيبة ١٢/ ٧٤/ ٢٤٠١٣ كتاب الطب باب من رخص في تعليق التعويذ ٢١)

وقال الالباني في تعليقه على الكلم الطيب : حسن لغيره ، وهو كما قال لان له شاهداً مرسلاً عند ابن السني. (تعليق الالباني على الكلم الطيب ص ٤٥)

مزید ملاحظہ ہو:

خلق افعال العباد ۹٦/۱، باب ما كان النبي يستعيذ بكلمات الله لا بكلام غيره. و نوادر الأصول ٦۰/۱. وسلاح المؤمن في الدعاء ۲۹۷/۱، قال المؤلف: رواه أبو داؤد و الترمذي والنسائي والحاكم في المستدرك وقال الترمذي واللفظ له حسن غريب، و قال الحاكم صحيح الاسناد.

نیز اس روایت کی تائید آثار سے بھی ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو: مصنف ابن أبي شيبة میں ہے:

(۱) عن أبي عصمة قال: سألت سعيد بن المسيب عن التعويذ؟ فقال لا بأس به اذا كان في أديم.

(۲) عن عطاء رحمه الله تعالى في الحائض يكون عليها التعويذ قال: ان كان في أديم فلتنزعه، و ان كانت في قصبة فضة فان شاءت وضعته، و ان شاءت لم تضعه.

(۳) عن جعفر عن أبيه: انه كان لا يرى بأسا أن يكتب القرآن في أديم ثم يعلّقه.

(٤) عن ابن سرين رحمه الله تعالى: انه كان لا يرى بأسا بالشيء من القرآن.

(٥) قال وهيب حدثنا أيوب: أنه رأى في عضد عبيد الله بن عبد الله بن عمر خيطا.

(٦) عن ليث عن عطاء قال: لا بأس أن يعلق القرآن.

(۷) عن يونس بن خباب قال: سألت أبا جعفر عن التعويذ يعلق على الصبيان؟ فرخص فيه.

(۸) عن الضحاك: أنه لم يكن يرى بأسا أن يعلق الرجل الشيء من كتاب الله اذا وضعه عند الغسل وعند الغائط. (مصنف ابن أبي شيبة ۱۲/۷٦، ۷۷)

علماء کے اقوال سے تعویذات کا ثبوت:

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

و يجوز أن يكتب للمصاب و غيره من المرضى شيئا من كتاب الله و ذكره بالمداد المباح و يغسل و يسقى، كما نص على ذلك أحمد و غيره، قال عبد الله بن أحمد

:قرأت على أبي ثنا يعلى بن عبيد ثنا سفيان عن محمد بن أبي ليلىٰ عن الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال :اذا عسر على المرأة ولادتها فليكتب :"بسم الله لا اله الا الله الحليم الكريم......"الخ.

قال أبي ثنا أسود بن عامر باسناده بمعناه وقال :يكتب في اناء نظيف فيسقى،قال أبي:و زاد فيه و كيع فتسقى و ينضح ما دون سترها ،قال عبد الله:رأيت أبي يكتب للمرأة في جام أو شيء نظيف.

عن ابن عباس قال:اذا عسر على المرأة ولادها فليكتب:"بسم الله لا اله الا الله العلى العظيم لا اله الا الله الحليم الكريم......"الخ ، قال على:يكتب في كاغدة فيعلق على عضد المرأة ، قال على:و قد جربناه فلم نر شيئا أعجب منه،فاذا وضعت تحله سريعا ثم تجعله في خرقة أو تحرقه. (مجموعة فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية١٩ /٦٤،٦٥)

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

ورخّص جماعة من السلف في كتابة بعض القرآن وشربه، وجعل ذلك من الشفاء الذى جعل الله فيه.

قال المروزى:بلغ أبا عبد الله أنى حممت ،فكتب لى من الحمّى رقعة فيها:بسم الله الرحمن الرحيم،بسم الله،و بالله،محمد رسول الله......"الخ، (زاد المعاد٤/٣٥٦)

قال يونس بن حبان:سألت أبا جعفر محمد بن على أن أعلّق التعويذ،فقال:ان كان من كتاب الله أو كلام عن نبى الله ﷺ فعلّقه وستشف به مااستطعت ، قلت:أكتب هذه من حمّى الرّبع:باسم الله،وبالله،ومحمد رسول الله الى آخره؟ قال:أى نعم.

وذكر أحمد عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا وغيرها،أنهم سهّلوا في ذلك.

قال حرب:و لم يشدّد فيه أحمد بن حنبل، قال أحمد:وكان ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ يكرهه كراهة شديدة جدا.وقال أحمد وقد سئل عن التمائم تُعلّقُ بعد نزول البلاء؟قال:أرجوأن لا

یکون بہ بأس. قال الخلال: و حدثنا عبد اللہ بن أحمد، قال: رأیت أبی یکتب التعویذ للذی یفزع، و للحمی بعد وقوع البلاء.

کتاب للرعاف: کان شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمہ اللہ تعالیٰ یکتب علی جبهته ﴿و قیل یا ارض ابلعی مائک، و یا سماء اقلعی و غیض الماء و قضی الامر﴾ (ھود ٤٤) و سمعته یقول: کتبتها لغیر واحد فبرأ، فقال و لا یجوز کتابتها بدم الرعاف، کما یفعله الجهال، فان الدم نجس، فلا یجوز أن یکتب به کلام اللہ تعالی.

ویکتب علی ثلاث ورقات لطاف: بسم اللہ فرّت، بسم اللہ مرّت، بسم اللہ قلّت، و یأخذ کلّ یوم ورقة، ویجعلها فی فمه، ویبتلعها بماء. (زاد المعاد ٤/ ٣٥٦-٣٥٨)

تحقیق المقال میں ہے:

نسخة لوجع الغرس: یقول الشیخ ابن قیم الجوریة رحمہ اللہ تعالیٰ فی الطب النبوی ص ٢٧٩: یکتب علی الخد الذی یلی الوجع: ﴿بسم الله الرحمن الرحیم قل هو الذی انشأکم وجعل لکم السمع والابصار والا فئدة قلیلا ما تشکرون﴾ وان شاء کتب ﴿وله ما سکن فی اللیل والنهار وهو السمیع العلیم﴾ ونسخة للخراج: یقول تکتب علیه: ﴿یسئلونک عن الجبال فقل ینسفها ربی نسفاً فیذرها قاعاً صفصفاً لا تری فیها عوجا ولا امتا﴾ نسخة للحزار: یقول رحمہ اللہ تعالیٰ فی الطب النبوی ص ٢٧٨: یکتب علیه ﴿فاصابها اعصار فیه نار فاحترقت﴾ بحول اللّٰه وقوته. کتاب آخر له: عند اصفرار الشمس یکتب علیه ﴿یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله یؤتکم کفلین من رحمته ویجعل لکم نورا تمشون به ویغفر لکم والله غفور رحیم﴾

منهج الشیخ ابن قیم الجوریة رحمہ اللہ تعالیٰ فی بیان منافع کتابه التعاوید: یقول الشیخ: فی الطب النبوی ص ٢٧٧: کل ماتقدم من الرقی فان کتابته نافعة ورخص جماعة من السلف فی کتابة بعض القرآن وشربه وجعل ذلک من الشفاء الذی جعل الله فیه.

نسخة لعسر الولادة : يذكر عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: مر عيسى عليه الصلاة والسلام على بقرة وقد اعترض ولدها في بطنها فقالت : يا كلمة الله ادع الله لي ان يخلصني مما انا فيه،فقال:يا خالق النفس من النفس ويا مخلص النفس من النفس ويا مخرج النفس من النفس خلصها ، قال: فرمت بولدها فاذا هي قائمة تشمه قال: اذا عسر على المرأة ولدها فاكتبه لها.

كتاب آخر لذلك:يكتب في أناء نظيف:﴿اذا السماء انشقت واذنت لربها وحقت واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت﴾وتشرب منه الحامل ويرش على بطنها.

الامام احمد بن حنبل رحمه الله تعالى و كتابته التعاويذ:

كتابته التعويذ لعسر الولادة وطلبه الزعفران والجامع الواسع: يقول الشيخ ابن قيم الجورية رحمه الله تعالى في الطب النبوى ص۲۷۷: قال الخلال انبأنا ابو بكر المروزى: ان ابا عبد اللّٰه جاء ه رجل فقال يا ابا عبد اللّٰه تكتب لامرأة عسر عليهاولادتها في جامع،بيض وشيء نظيف يكتب حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه لا اله اللّٰه الحليم الكريم سبحان اللّٰه ربّ العرش العظيم الحمد للّٰه ربّ العٰلمين﴿كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الاساعة من نهاربلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون﴾

كتابة الامام احمد بن حنبل رحمه الله تعالى التعويذ لازالة البلاء: يقول ابن قيم رحمه الله تعالى في الطب النبوى ص ۲۷۷ : قال احمد : وقد سئل عن التمائم تعلق بعد نزول البلاء ؟ قال : ارجو ان لا يكون به باس قال الخلال:وحدثنا عبد اللّٰه بن احمد قال: رايت ابى يكتب التعويذ للذى يفزع وللحمى بعد وقوع البلاء.انتهىٰ.

فتوى عطاء في التعويذ: اخرجه الدارمي في السنن برقم۱۱۷۷: اخبرنا يعلى بن عبيد ثنا عبد الملک عن عطاء في المرأة الحائض في عنقها التعويذ اوالكتاب قال: ان كان في اديم فلتنزعه، وان كان في قصبة مصاغة من فضة فلا باس ان شاء ت وضعت وان شاء ت

لم تفعل،قیل لعبد اللّٰه: تقول بهذا؟ قال نعم. انتهیٰ.

التمائم واباحتها عند الشیخ الامام محمد بن عبد الوهاب رحمہ اللہ تعالیٰ:

قال الشیخ الامام محمد بن عبد الوهاب رحمہ اللہ تعالیٰ فی المؤلفات ۱/۲۹: التمائم شیء یعلق علی الاولاد من العین لکن اذا المعلق من القرآن فرخص فیه بعض السلف.

وقال ۱/۷۹: الثانی: النشرة بالرقیة التعوذات والأدویة والدعوات المباحة فهذا جائز.

انتهیٰ. (تحقیق المقال فی تخریج احادیث فضائل الاعمال ص ۱۰۲ تا ۱۰۵)

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

و فی هذه (الاحادیث و) الآثار (وکلام ابن تیمیة رحمہ اللہ تعالیٰ وابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ) حجة علی من زعم فی عصرنا أن کتابة التعاویذ وسقیها أوتعلیقها ممنوع شرعاً، وقد توغل بعضهم حتی زعم أنه شرک، واستدل بما أخرجه أبو داؤد (رقم ۳۸۸۳) عن زینب امرأة عبد الله عن عبد الله بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول الله ﷺ یقول: "ان الرقی والتمائم والتولة شرک" لیکن یہ روایت ضعیف ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں ملاحظہ ہو:

قال الدکتور بشار عواد فی تعلیقه علی ابن ماجه: اسناده ضعیف لجهالة ابن اخت زینب، وقد تابعه عبد اللّٰه بن عتبة ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عند الحاکم باسناد رواه محمد بن مسلمة الکوفی، ولم اعرفه واظنه مجهول، عن الاعمش، وزعم الحاکم انه صحیح علی شرط الشیخین وهو من اوهامه، فلا نعرف راویا فی هذه الطبقة اسمه محمد بن مسلمة الکوفی روی له الشیخان، وکانه اختلط علیه بمحمد بن مسلمة الانصاری الصحابی المشهور.

(تعلیق الدکتور بشار عواد علی سنن ابن ماجه ۵/۱۷۳/۳۵۳۰)

ولکن فی تمام هذا الحدیث مایرد علی هذا الاستدلال، وفیه "قالت: قلت: لم تقول هذا؟ والله لقد کانت عینی تقذف (؟) وکنت أختلف الی فلان الیهودی یرقینی، فاذا رقانی سکنت فقال عبد الله: انما ذلک عمل الشیطان، کان ینخسها بیده، فاذا رقاها کف

عنها، انما كان يكفيك أن تقولي كم كان رسول الله ﷺ قول: "أذهب الباس رب الناس...... "الخ.

فدل هذا الحديث صراحة على أن الرقية الممنوعة في الحديث انما هي رقية أهل الشرك التي يستمدون فيها بالشياطين وغيرها. أما الرقية التي لا شرك فيها فانها مباحة، و قد ثبتت عن النبي ﷺ بأحاديث كثيرة، و كذلك الحال في التمائم، فانها جمع تميمة، و كانت خرزات كانت العرب تعلّقها على أولادهم، يزعمون انها مؤثرة بذاتها. قال الشوكاني: و هو يشرح حديث أبي داؤد في نيل الأوطار ۱۷۷/۸ "جعل هذه الثلاثة من الشرك لاعتقادهم أن ذلك يؤثر بنفسه". (تكملة فتح الملهم ٣١٨/٤)

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

حدیث سے تعویذوں کی جو حالت معلوم ہوتی ہے اس پر عبداللہ ابن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وہ عادت دال ہے کہ وہ اپنے بچوں کو ایک دعاء "أعوذ بكلمات الله......" الخ، پڑھاتے تھے اور جو سیانے نہ تھے ان کو برکت پہنچانے کا یہ طریقہ تھا کہ دعا لکھ کر گلے میں ڈال دیا کرتے تھے یہ حدیث مأخذ ہے تعویذ کا اس سے تصریحاً معلوم ہوا کہ اصل مقصود پڑھانا تھا مگر جو سیانے نہ تھے ان کو برکت پہنچانے کا یہ طریقہ تھا کہ دعا لکھ کر گلے میں ڈال دیتے یہ تو تعویذ باندھنے کا دوسرا درجہ ہے، مگر بوجہ ناحقیقت شناسی کے نکس ہو گیا کہ تعویذ کا اثر زیادہ سمجھنے لگے اور پڑھنے کا کم، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ اس زمانہ میں اکثر لوگ جاہل ہوتے ہیں اس لئے ہمارے بزرگوں نے تعویذ کا طریقہ اختیار کیا اور دوسرا یہ ہے کہ پڑھنے میں دقت ہے اور نفس ہمیشہ اپنی آسانی کی صورت نکالتا ہے، بہر حال اسمائے الٰہیہ میں برکت ضرور ہے۔ (خطبات حکیم الامت ۱۴/۳) واللہ اعلم

حدیث "لو شئت ان أسميهم بأسمائهم" کی تحقیق:

سوال: بخاری شریف (ج۱ ص۲۲) پر حاشیہ میں یہ عبارت مذکور ہے "و كان أبوهريرة يقول لو شئت ان اسميهم بأسمائهم فخشي على نفسه فلم يصرح" اس عبارت کی مکمل تخریج مطلوب ہے؟

جواب: یہ الفاظ بلا کسی سند اور حوالہ کے بخاری شریف کی متعدد متداول شروحات میں موجود ہیں۔ چنانچہ بخاری شریف کتاب العلم میں باب حفظ العلم (۴۲) کے تحت حدیث (۱۲۰) کی شرح میں اس موقوف

روایت کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ بخاری شریف کے الفاظ یہ ہیں:

حدثنا اسماعيل قال :حدثني أخي عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال:حفظت عن رسول الله دعائين،فأمّا أحدهما فبثثته،وأمّا الآخر فلوبثثته قطع هذا البلعوم. (بخاری شریف ۱/۲۳)

اس حدیث کے ذیل میں تمام شروحات میں یہ عبارت ہے:

"وكان أبو هريرة يقول: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم،فخشي على نفسه فلم يصرح انتهى.

۱۔عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعلامة بدر الدين العيني(۲/۲٦١)

۲۔صحيح البخاري بشرح الكرماني(۲/۱۳۷)

۳۔ارشاد الساري بشرح البخاري للقسطلاني(۱/۲۱۲)

٤۔شرح صحيح بخاري لابن بطال(۱/۱۹٥)

٥۔عون الباري لحلّ أدلّة البخاري نواب صديق حسن(۱/۲٦۹)

قابل ذکر بات یہ ہے کہ حدیثِ مذکور کی تلاش کے دوران بخاری شریف میں ایک بالکل اس روایت کے قریب المعنی نظر سے گذری جو کہ بخاری شریف میں دو مرتبہ مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو:

(۱) کتاب المناقب باب علامات النبوۃ فی الاسلام میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

قال كنت مع مروان وأبي هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ فسمعت أبا هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ يقول سمعت الصادق المصدوق ﷺ يقول:هلاك امتي على يدى غلمة من قريش فقال مروان:غلمة؟ قال أبو هريرة ان شئت أن اسميهم بني فلان و بني فلان. (بخاری ۱/۵۰۹)

(۲) دوسری روایت کتاب الفتن میں **باب هلكة امتي على يدى اغيلمة سفهاء** اس حدیث میں یہ فرق ہے:

فقال مروان لعنة الله عليهم غلمة. فقال أبوهريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ لو شئت أن أقول بني فلان و بني فلان لفعلت،فكنت(أي)الراوي أخرج مع جدّي الى بني مروان حين ملكوا بالشام فاذا رأهم غلمانا أحداثا قال لنا:عسى هؤلاء أن يكونوا منهم،قلنا أنت أعلم. (بخاری ۲/۱۰٤٦)

بنوفلان اور بنوفلان سے بظاہر بنوامیہ اور بنو ہاشم ہوں گے جو بعد میں بنوامیہ اور بنوعباس کے نام سے مشہور ہوئے اوران کے اختلافات اور جھگڑوں سے امت کو بہت نقصان پہنچا۔ واللہ اعلم

غزوۂ بدر کے موقع پر فدیہ کی روایت کی تحقیق:

سوال: کیا یہ روایت صحیح ہے جس میں مذکور ہے اگر تم نے بدر میں فدیہ لیا تو آئندہ سال تم میں ستر افراد قتل کئے جائیں گے؟

جواب: مستدرک حاکم میں ہے:

"عن عبيدة عن علي قال: قال النبي في الاسارى يوم بدر ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستمتعتم بالفداء، واستشهد منكم بعدتهم فكان آخر السبعين ثابت بن قيس رضي الله تعالى عنه استشهد باليمامة، هذاحديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. (مستدرك حاكم ٢/ ١٤٠ كتاب قسم الفيء)

اور سنن کبری میں اس روایت کے بعد ایک راوی کا یہ قول منقول ہے۔

زاد البرلسي في روايته قال ابن عرعرة، رددت هذا على أزهر فأبى ألّا أن يقول عبيدة عن علي. (سنن كبرى ٩/ ٦٨ كتاب السير باب ما يفعله بالرجال البالغين منهم و أمّا المفاداة منهم)

مزید دیکھئے: **مصنف ابن أبي شيبة ٨/ ٤٧٥، مصنف عبد الرزّاق ٥/ ٢٠٩، تفسير ابن كثير ٢/ ٣٦٠.**

نیز ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس روایت کو نقل کرنے کے بعد ذکر کیا ہے:

هذا حديث غريب جدّا و قال ابن عون عن عبيدة عن علي قال قال رسول الله ﷺ في اسارى يوم بدر ......الخ (بمثل حديث الحاكم) ومنهم من روى هذا الحديث عن عبيدة مرسلا فالله أعلم. (تفسير ابن كثير ٢/ ٣٦٠)

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث مختلف طرق سے ثابت ہے جن میں بعض مرسل اور بعض متصل

ہیں یعنی عن عبیدة قال اور عن عبیدة عن علی قا ل قال رسول الله ﷺ، امام حاکم نے حدیث کو صحیح علی شرط الشیخین کہا ہے جبکہ ابن کثیر نے غریب جداً قرار دیا ہے اس کے مسند اور مرسل ہونے میں اختلاف ہے خود ایک راوی ابراہیم برلسی اس کے مسند ہونے میں شک کرتے ہیں اور بظاہر اس حدیث کا مضمون بہت بعید معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

حدیث "السلطان ظلّ الله فی الأرض" کی تحقیق:

سوال: حدیث "السلطان ظلّ الله فی الأرض" کی کیا حقیقت ہے؟

جواب: قد جمع السیوطی فی هذا أحادیث فی کتابه "الجامع الصغیر" و حکم علی بعضها بالصحة و بعضها بالحسن و بعضها بالضعیف؛

منها "السلطان ظلّ الله فی الأرض" عن أبی بکرة للطبرانی فی الکبیر و البیهقی فی شعب الایمان صحیح. السلطان ظلّ الله فی الأرض" الحکیم و البزّار، البیهقی فی شعب الایمان عن ابن عمر (ضعیف).

"السلطان ظلّ الله فی الأرض" ابن النجار عن أبی هریرة (حسن).

"السلطان ظلّ الله فی الأرض" البیهقی فی شعب عن أنس (ضعیف).

"السلطان ظلّ الله فی الأرض فاذا دخل أحدکم....." أبو الشیخ عن أنس (ضعیف). (الجامع الصغیر ص۲۹٦ رقم ٤٨١٥ تا ٤٨١٩)

ولکن تساهل السیوطی فی جمع الأحادیث فی کتابه کما عرف لأنه التزام بأنه لم یذکر فیه الموضوع و مع هذا نص نفسه فی غیر الجامع علی و ضع بعض الأحادیث فیه.

کشف الخفاء میں ہے:

"السلطان ظلّ الله فی الأرض....." رواه ابن النجار عن أبی هریرة ورواه البیهقی و الحاکم عن ابن عمر رفعه بلفظ السلطان ظلّ الله ــ الخ و قد ورد الحدیث بألفاظ آخر منها ما رواه ابن أبی شیبة عن أبی بکر الصدیق بلفظ السلطان العادل المتواضع ظلّ الله و

رمحه فى الأرض يرفع له عمل سبعين صديقاً،قال النجم و جمع السيوطى فى ذلك جزئاً و أقول كذلك السخاوى جمعها فى جزء وسماه رفع الشكوك فى مفاخر الملوك.(كشف الخفاء ١/٤٥٦)

نیز کشف الخفاء میں ہے:

"انما السلطان ظلّ الله و رمحه فى الأرض"قال رواه أبو الشيخ و الديلمى و البيهقى و آخرون عن أنس مرفوعاً بلفظ"اذا مررت ببلدة ليس فيها سلطان الخ.و فى لفظ الديلمى و ابن أبى نعيم و غيرها عن أنس مرفوعاً السلطان ظلّ الله و رمحه فى الأرض الخ.(كشف الخفاء ١/٢١٣/٦٤٥)

قال السخاوى فى المقاصد:و هما ضعيفان لكن فى الباب عن أبى بكر و عمر و ابن عمرو أبى بكرة و أبى هريرة و غيرهم كما بينتها واضحة فى جزء رفع الشكوك فى مفاخر الملوك.(المقاصد الحسنة ١٢٣)

سلسلة الاحاديث الضعيفة میں ہے:

ورواية البيهقى التى أورده السيوطى فى الجامع عن أنس تعقبه المناوى بقوله:و فيه محمد بن يونس القرشى وهو الكريمى الحافظ، اتّهمه ابن عدى بوضع الحديث وقال ابن حبان كان يضع على الثقات،قال الذهبى فى الضعفاء عقبه:قلت انكشف عندى حاله و أخرجه أبو نعيم فى كتاب فضيلة العادلين،السلطان ظلّ الله فى أرضه من نصحه هدى و من غشه ضلّ، من طريق يحيى بن ميمون و من طريق داؤد بن المحبر،و يحيى بن ميمون هو أبى العطاء البصرى قال الدار قطنى وغيره متروك:وقال الفلاس وغيره كان كذابا، وفى طريق الثانى داؤد بن المحبر و هو متهم أيضا،و من طريقه رواه العقيلى فى الضعفاء وقال:عقبه مجهول بالنقل،و حديثه منكر،غير محفوظ و لا يعرف الا به و لا يتابعه الّا نحوه فى الضعف. انتهى.(سلسلة الاحاديث الضعيفة ١/٤٨٧/٤٧٥)

معلوم ہوا کہ یہ روایت مختلف طرق سے مروی ہے اور روایت کے دوسرے حصہ میں یعنی "السلطان ظلّ

الله فـــــی الأرض" کے بعد کے الفاظ میں بہت اضطراب ہے یعنی مختلف الفاظ سے روایات وارد ہوئی ہیں۔اوراس روایت کے بعض طرق میں ضعف بھی بہت ہے لیکن کثرتِ طرق کی وجہ سے یہ حدیث درجہ حسن سے کم نہیں ہے۔واللہ اعلم

"الصلوة فی عمامة أفضل من سبعین صلوة من غیر عمامة" کی تحقیق:

سوال: کیا یہ حدیث "الصلوة فی عمامة أفضل من سبعین صلوة من غیر عمامة" صحیح ہے؟

جواب: یہ روایت نہایت ضعیف بلکہ موضوع ہے البتہ عمامہ کی فضیلت میں اور بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں۔اس حدیث کی تحقیق ملاحظہ ہو:

و قد ذکر السخاوی فی المقاصد الحسنة تحت حدیث:

"صلوٰة بخاتم تعدل بسبعین بغیر خاتم" قال موضوع کما قال شیخنا کذا رواه الدیلمی من حدیث ابن عمر مرفوعا بلفظ: صلوة بعمامة تعدل بخمس و عشرین، و جمعة بعمامة تعدل بسبعین جمعة و من حدیث أنس مرفوعاً: "الصلوة فی العمامة تعدل عشرة آلاف حسنة". (المقاصد الحسنة ص۳۱۳)

و فی کشف الخفاء:

و مما لا یثبت ما أورده الدیلمی فی مسنده عن ابن عمر ــــ الخ و فیه أن الملائکة یشهدون الجمعة معتمین ویصلّون علی أهل العمائم حتی تغیب الشمس، وعنه عن أبی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ معًا ان الله جل جلاله ملائکة وقوفاً بباب المسجد یستغفرون لأصحاب العمائم البیض و عنه رکعتان بعمامة أفضل من سبعین من غیرها و عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ العمامة حاجز بین المسلمین و المشرکین، و بعضه أوهی من بعض. (کشف الخفاء ۲/۷۲)

وفی الجامع الصغیر:

رکعتان بعمامة خیر بسبعین رکعة بلا عمامة.(الجامع الصغیر ص۲۷۳)

تبصرہ ملاحظہ ہو:

قال المناوی فی فیض القدیر :رواه أبونعیم عن جابر أیضاومن طریقه وعنه تلقاه الدیلمی،فلو عزاه الی الأصل لکان أولی ثم ان فیه طارق بن عبد الرحمن أورده الذهبی فی الضعفاء وقال: قال النسائی: لیس بقوی عن محمد بن عجلان ذکره البخاری فی الضعفاء،قال الحاکم:سیء الحفظ ومن ثم قال السخاوی :هذا الحدیث لایثبت.(فیض القدیر ۴۴۶۸/۳۷۰۴)

قال الألبانی فی سلسلة الأحادیث الضعیفة والموضوعة :ثمّ رأیت بخط الحافظ ابن رجب الحنبلی فی قطعة من شرحه علی الترمذی (۸۳/۲) ما نصه:سئل أبو عبد الله یعنی أحمد بن حنبل عن شیخ نصیبی یقال:محمد بن نعیم قیل له روی شیئا عن سهل عن أبیه عن أبی هریرةؓ عن النبی ﷺ:صلوة بعمامة أفضل من سبعین صلوة بغیر عمامة ،قال هذا کذّاب،هذا باطل.والله أعلم (سلسلة الأحادیث الضعیفة والموضوعة ۱۲۸/۱۶۱/۱)

خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت یا تو ضعیف یا موضوع ہے لیکن اور روایات میں عمامہ کی فضیلت آئی ہے اور اس کی فضیلت اور استحباب سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

حدیث "ما مات رسول الله ﷺ حتی قرأ و کتب" کا کیا درجہ ہے؟

سوال: کیا یہ حدیث:"ما مات رسول الله ﷺ حتی قرأ و کتب" صحیح اور قابلِ استدلال ہے؟

جواب: یہ حدیث قابلِ استدلال نہیں ہے۔

سلسلۃ الأحادیث الضعیفۃ میں ہے:

موضوع رواه أبو العباس الأصم فی حدیثه،و الطبرانی من طریق أبی عقیل الثقفی عن مجاهد...... وقال الطبرانی هذا حدیث منکر و أبو عقیل ضعیف الحدیث و هذا معارض

لكتاب الله جَلَّجَلَالُہٗ،نقله السيوطى فى ذيل الموضوعات،وأما جاء فى صحيح البخارى من حديث البراء فى قصة صلح الحديبية،فلما كتب الكتاب كتبوا هذا ما قضى عليه محمد رسول الله ......فأخذ رسول الله الكتاب و ليس يحسن يكتب،فكتب:هذا ما قضى محمد بن عبد الله،فليس على ظاهره بل هو من باب"بنى الأمير المدينة"أى أمر والدليل على هذا رواية البخارى أيضا فى هذه القصة من حديث المسور بن مخرمة بلفظ"والله انى لرسول الله وان كذبتمونى اكتب محمد بن عبد الله،ولهذا قال السهيلى:والحق أن معنى قوله"وكتب "أى أمر عليا أن يكتب،نقله الحافظ فى الفتح وأقره وذكر أنه مذهب الجمهور من العلماء،وان النكتة فى قوله"فأخذ الكتاب"لبيان أن قوله أرنى اياها،أنه ما احتاج الى أن يريه موضع الكلمة التى امتنع علىؓ من محوها الا لكونه لا يحسن الكتابة.(سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ۱/۳۴۹، ۳۵۰)

مجمع الزوائد میں ہے:

رواه الطبرانى وقال هذا حديث منكر،وأبوعقيل ضعيف وهذا معارض لكتاب الله و أن معناه النبىّ ﷺ لم يتوف حتى قرأ وكتب يعنى أنه كان يعقل فى زمانه.والله أعلم(مجمع الزوائد ۸/۲۷۱)

امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ نے سنن کبریٰ میں "باب لم يكن أن يتعلم شعرا ولا يكتب" کے تحت چند روایات نقل کی ہیں ملاحظہ ہو:

قال الله تعالى:﴿وما علّمنه الشعر و ما ينبغى له﴾وقال ﴿فاٰمنوا بالله و رسوله النبى الامىّ﴾قال بعض أهل التفسير:الامىّ الذى لا يقرأ الكتاب ولا يخط بيمينه،وهذا قول مقاتل بن سليمان وغيره.

عن مجاهد عن ابن عباس فى قوله جَلَّجَلَالُہٗ﴿وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك﴾قال لم يكن رسول الله ﷺ يقرأ ولا يكتب وعن ابن عمر ؓ عن النبى ﷺقال:انا امة امية لا نكتب ولا نحسب والشهر هكذا وهكذا وهكذا وقبض اصبعه وهكذا وهكذا و هكذا يعنى ثلاثين وأما الحديث الذى أخبرنا أبو عبد الله الحافظ فى

آخرين.....عن مجالد بن سعيد.....الى آخر الحديث،قال مجالد:فذكرت ذلك للشعبى فقال صدق قد سمعت من أصحابنا(يذكرون ذلك) فهذا حديث منقطع وفى رواته جماعة من الضعفاء والمجهولين.(السنن الكبرى للبيهقى ٧/٤٢)

اس حدیث کے راوی عون بن عبداللہ کے بارے میں تہذیب التہذیب(٨/١٤٧) میں ہے:

الزاهد روى عن أبيه مرسلاً،و يقال انّ روايته من الصحابة مرسلة،و قال ابن المدينى قال عون:صليت خلف أبى هريرة،و كان عون ثقة كثير الارسال.

الکاشف للذھبی (٢/٣٠٧) میں ہے:

يقال غالب روايته من الصحابة مرسلة.

تنزيه الشريعة المرفوعة میں اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد علامہ کنانی لکھتے ہیں:

من طريق مجالد،وقال هذا حديث منكر،و معارض لكتاب الله جَلَّجَلَالُہٗ (قلت) قال الحافظ الذهبى فى طبقات الحافظ:ما لمانع من جواز تعلّم النبى الكتابة بعد أن كان اميا لا يدرى ماالكتابة،وأما قوله تعالىٰ:﴿وما كنت تتلو من قبله﴾فماعلّمه الله الكتابة حسما لارتياب كل مبطل،فلما نزل عليه الكتاب والحكم وبلغ ما أنزل اليه ثم شاء أن يتعلّم الكتابة وهى صفة كمال،فلم لا يتعلّمها؟ ولعلهﷺ لكثرة ما املى على كتاب الوحى والكتب الى الملوك وغيرهم،عرف الخط وفهمه مكتب الكلمة و الكلمتين كما كتب اسمه الشريف يوم الحديبية، محمد بن عبد الله وليست كتابته لهذا القدر مخرجة عن الامّيّة ككثير من الملوك امّيّون و يكتبون العَلامَة،لكن مجالد ليس بحجة انتهى.(تنزيه الشريعة المرفوعة ١/٣٣٧)

اشکال:

پرویز صاحب نے لکھا ہے کہ قرآن نازل ہونے کے بعد لکھنا پڑھنا سیکھ لیا تھا۔ملاحظہ ہو:مفہوم القرآن میں ہے:

آیت کریمہ ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك﴾الآية ، اس سے ظاہر ہے کہ قرآن نازل ہونے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم لکھنا پڑھنا سیکھ گئے تھے۔(مفہوم القرآن پرویز ٣/٩٢٢)

جواب: علامہ آلوسی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وتقديم قوله تعالى(من قبله)على قوله سبحانه (ولاتخطه) كالصريح في أنه عليه الصلوة و السلام لم يكتب مطلقا وكون القيد المتوسط راجعا لما بعده غير مطرد وظن بعض الأجلة رجوعه الى ما قبله و ما بعده. (روح المعانی ۱۱/۵)

خلاصہ یہ ہے کہ اول تو یہ حدیث قابل استدلال ہی نہیں۔ اگر بالفرض ایک آدھ کلمہ کا لکھنا ثابت ہوتو یہ امیّت کے قطعاً خلاف نہیں ہے۔ مثلاً "مَـلِكِ يـوم الـديـن" پڑھ لے تو وہ سبعہ قاری نہیں کہلائے گا جب تک کہ وہ قواعد واصول کو نہ جانتا ہو۔ واللہ اعلم

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول: "امصص بظر اللات" کی تحقیق:

سوال: صحیح بخاری میں ہے کہ جب عروہ نے رسول اللہ ﷺ سے یہ کہا کہ اگر آپ اپنی قوم کا استیصال کریں گے اور اگر مغلوب ہوئے تو یہ مختلف النوع لوگ آپ کو چھوڑ کر بھاگ جائیں گے تو اس موقع پر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا "**امـصـص بظر اللات**" اس کے معنی شارحین لکھتے ہیں' چوتے رہولات کی شرمگاہ' (بخاری شریف ۱/۳۷۸ باب الشروط فی الجهاد) یہ گالی بظاہر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شانِ صدیقیت کے خلاف ہے۔ نیز قرآن کریم کی آیت ہے ﴿**ولا تسبّوا الـذين يـدعـون مـن دون الله فيسبّوا الله عدوا بغير علم**﴾ یہ اس کے بھی منافی ہے اس اشکال کا کیا حل ہے؟

قادیانی اس جملہ سے مرزا کی مغلظات کی صحت پر استدلال کرتے ہیں مثلاً مرزا نے اپنے نہ ماننے والوں کو کنجریوں کی اولاد کہا ہے اور حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو گوہ کا ڈھیر اور اپنے دشمنوں کو بیابانوں کے خنزیر کہا ہے۔ یہ سب گالیاں مرزا قادیانی نے اپنی کتابوں میں لکھی ہیں نیز شیعہ اس جملہ سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بدزبانی پر استدلال کرتے ہیں نعوذ باللہ۔

جواب: بظر کے دو معنی ہیں:

(۱) شرگاہ کا ابھرا ہوا حصہ۔
(۲) ہونٹ کے درمیان کا ابھرا ہوا حصہ (القاموس الوحید ۱۷۱) چنانچہ بظر کے معنی "الشفة العليا" بھی ہے (معجم الوسیط ۶۲) اور یہاں دوسرے معنی مراد ہیں جس کے قرائن یہ ہیں:
(۱) امصص کا لفظ قرینہ ہے کیونکہ چوسنے کی چیز ہونٹ ہے نہ کہ شرمگاہ۔
(۲) اسی حدیث میں مذکور ہے کہ صحابہ آنحضور ﷺ کا لعاب منہ پر لگاتے یا بدن پر لگاتے تھے اور آپ ﷺ کا بقیہ پانی پیتے تھے "قال فو الله ما تنخم رسول الله ﷺ نخامة الا وقعت في كف رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده" (بخاری شریف ۱/۳۷۹) مطلب یہ ہے کہ تم لات کے لعاب کو چوسو ہم رسول اللہ ﷺ کے لعاب کو منہ پر لگاتے اور چوستے رہیں گے۔
(۳) عروہ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر سب وشتم کا الزام نہیں لگایا معلوم ہوا یہ گالی نہیں تھی۔
(٤) حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شان کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اُسے اچھے معنی پر محمول کیا جائے۔ واللہ اعلم

حدیث "فاذا قدمت فالكيس الكيس" کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا آپ سے مطلب پوچھنے سے جرأت کر رہا ہوں بخاری میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث اور ان کا واقعہ ہے کہ اونٹ سست رفتار تھا پھر آنحضرت ﷺ کی توجہ اور دعاء سے تیز رفتار بن گیا پھر رسول ﷺ نے دریافت فرمایا تم نے شادی کی میں نے کہا ہاں فرمایا دوشیزہ سے یا شوہر دیدہ سے؟ میں نے کہا دوشیزہ پھر فرمایا دوشیزہ سے نکاح کیوں نہیں کیا؟ میں نے کہا کہ میری بہنیں رہ گئی ہیں میں نے ایسی عورت سے شادی کی جو تجربہ کار ہے اور بہنوں کی نگرانی کر سکے گی۔ پھر فرمایا "أما انك قادم فاذا قدمت فالكيس الكيس" یعنی آنے کے بعد عقل سے کام لو (بخاری ۱/۲۸۲) اس کا کیا مطلب عقل سے کام لو؟

جواب: اس کے جواب میں علماء نے کئی توجیہات ذکر فرمائی ہیں جن میں دو اہم ہیں:

مدینہ گھر جانے کے بعد طلب ولد کرو اور اس میں ہوشیاری سے کام لو یعنی جماع فی الحیض وغیرہ سے اجتناب کرو۔

لیکن بندہ کے خیال میں بے تکلف توجیہ یہ ہے کہ جب گھر میں بیوی اور بہنیں اکھٹی ہو جائیں تو کبھی جھگڑے اور ''تو تو میں میں'' کی نوبت آجاتی ہے تو حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تلقین فرمائی کہ آپ جانبداری اور طرف داری سے بچیں اور عقلمندی اور ہوشیاری سے کام لیں یعنی بیوی اور بہنوں میں توازن رکھنے کے لئے عقلمندی اور ہوشیاری کے پل صراط سے گزرنا پڑتا ہے۔ واللہ اعلم

حدیث ''لاعدوی ولاطیرۃ ولاھامّۃ ولاصفر'' کی تحقیق:

سوال: مشہور حدیث **''لاعدوی ولاطیرۃ ولاھامّۃ ولاصفر''** (بخاری شریف ۲/ ۸۵۰، فتح الباری ۱۰/ ۱۹۵) میں **لاعدوی** کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا جبکہ بعض امراض کا متعدی ہونا یقینی یا ظنی ہے اور خود آنحضرت ﷺ نے **''فرّ من المجذوم فرارک من الأسد''** (بخاری ۲/ ۸۵۰، فتح الباری ۱۰/ ۱۹۵) فرمایا ہے۔

جواب: شارحینِ حدیث نے اسکے بہت سارے جوابات دیئے ہیں ہمارے شیخ ابو غدہ نے موضوعات صغیر کی تعلیقات میں یہ معنی بھی لکھے ہیں کہ مرض کو متعدی مت کرو جیسے ﴿**لارفث و لا فسوق**﴾ کے معنی فحش کلامی اور فسوق نہ کرو لیکن یہ معنی سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ ایک صحابی نے **لاعدوی** کے بعد پوچھا کہ خارشی اونٹ بسا اوقات دوسرے اونٹوں کو خارشی بناتا ہے تو آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ تم مطلب نہیں سمجھے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ بیمار اونٹ کو تندرست کے پاس مت لاؤ بلکہ فرمایا کہ پہلے اونٹ کو کس نے بیمار اور خارش والا بنایا بہر حال لاعدوی کا آسان مطلب یہ ہے کہ اگر مرض مشکوک یا مظنون التعدی ہے تو درجۂ یقین میں اس کی تعدی نہیں اور اگر متیقن التعدی ہے تو اس کی تاثیر کی نفی ہے یعنی اگر مرض متعدی ہو جائے تو وہ خود ہوا میں اڑ کر متعدی ہونے کی تاثیر نہیں رکھتا بلکہ اس میں یہ تاثیر اللہ تعالیٰ نے رکھی ہے جیسے ﴿**وما رمیت اذ رمیت**﴾ کے معنی یہ ہیں کہ جب آپ نے رمی کی تو اس میں آپ نے تاثیر نہیں رکھی بلکہ اللہ نے تاثیر رکھی کیونکہ جس چیز کی تاثیر بظاہر سمجھ میں نہ آنے والی ہو وہ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

تلقین بعد الموت والی حدیث کی تحقیق:

سوال: تلقین بعد الموت والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟ شوافع حضرات اس پر عمل کرتے ہیں۔

جواب: یہ حدیث اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف ہے اس کی سند میں مجہول اور ضعیف راوی ہیں۔

ملاحظہ ہو مجمع الزوائد میں ہے:

عن سعيد بن عبد الله الاودى قال شهدت أبا امامة و هو فى النزع فقال اذا أنا مت فاصنعوا بى كما أمر رسول الله ﷺ فقال اذا مات أحد من اخوانكم فسويتم التراب على قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يستوى قاعدا ثم يقول يا فلان بن فلانه فانه يقول أرشدنا يرحمك الله و لكن لا تشعرون فليقل اذكر ماخرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وأنك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا وبالقرآن اماماً فان منكرا ونكيرا يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ويقول انطلق بنا ما نقعد عند من لقن حجته فيكون الله حجيجه دونهما قال رجل يا رسول الله فان لم يعرف امه قال فينسبه الى حواء يا فلان بن حواء. رواه الطبرانى فى الكبير وفى اسناده جماعة لم أعرفهم. (مجمع الزوائد ۳/۴۵)

نیز **نيل الأوطار** میں اس حدیث کے بعد مذکور ہے **وفى اسناده عاصم بن عبدالله وهو ضعيف.** (نيل الاوطار ٤/٩٦)

کشف الخفاء میں ہے:

قال فى اللآلى: حديث تلقين الميت بعد الدفن قد جاء فيه حديث أخرجه الطبرانى فى معجمه واسناده ضعيف الى قوله...... وضعّفه ابن صلاح ثم النووى وابن القيم والعراقى و الحافظ ابن حجر فى بعض تصانيفه. (كشف الخفاء ١/٣١٥)

زاد المعاد کے حاشیہ پر مرقوم ہے:

وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ٣/٤٥ وقال رواه الطبرانى فى الكبير وفى اسناده

جماعة لم أعرفهم،وقال الحافظ ابن حجر في أمالي الأذكار بعد تخريجه فيما ذكره ابن علان في الفتوحات الربانية ٤/١٩٦: حديث غريب وسند حديث من الطريقين ضعيف جدا. (حاشية زاد المعاد ۱/۵۳۳)

حاشیہ ابن القیم میں مذکور ہے:

رواه الطبراني في معجمه من حديث سعيد بن عبد الله الاودى قال شهدت أبا امامة وهو في النزع الى قوله.....ولكن هذا الحديث متفق على ضعفه فلا تقوم به الحجة. (حاشية ابن القيم ۱۳/۱۹۹)

نیل الاوطار میں تلقین بعد الموت والی حدیث سنن سعید بن منصور کی سند سے مذکور ہے اس میں ایک راوی ہے راشد بن سعد، ابن حزم نے ضعیف کہا ہے۔ (نیل الأوطار ٤/٩٦)

تلخیص الحبیر میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ حدیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: **اسناده صالح وقد قواه الضياء في أحكامه.** (تلخيص الحبير ۲/۱۳۵)

خلاصہ یہ ہے کہ تلقین بعد الموت والی حدیث کو ابن صلاح، علامہ ابن القیم، حافظ عراقی وغیرہ حضرات نے ضعیف قرار دیا ہے البتہ ابن حجر نے تلخیص الحبیر میں فرمایا: **اسناده صالح وقد قواه الضياء في أحكامه.** واللہ اعلم

حدیثِ قرطاس سے متعلق حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر شیعہ کے اعتراضات:

سوال: حدیثِ قرطاس میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر شیعہ چار اعتراضات کرتے ہیں:

(۱) انہوں نے وصیت کو رد کیا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ کہنا کہ قلم و کاغذ لاؤ وصیت تھا۔

(۲) حضور کی صلی اللہ علیہ وسلم طرف ہجر (فضول گوئی) کی نسبت کی۔

(۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز پر آواز بلند کیا اور ﴿لاترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾ کے خلاف کیا۔

(٤) حدیث کا انکار کیا "حسبكم كتاب الله" کہا۔

ان کے کیا جوابات ہیں؟

جواب: اشتدّ برسول الله ﷺ وجعه فقال ائتونی أکتب لکم کتابا لن تضلّوا بعده أبداً فتنازعوا ولا ینبغی عند النبی تنازع فقالوا ما شأنه أ هجر استفهموا یردون عنه......الخ.

لما حضر رسول الله ﷺ وفی البیت رجال فقال النبی ﷺ هلمّوا أکتب لکم کتابا لا تضلّوا بعده فقال بعضهم ان رسول الله ﷺ قد غلبه الوجع وعندکم القرآن حسبنا کتاب الله فاختلف أهل البیت فاختصموا فمنهم من یقول قربوا یکتب لکم کتابا لا تضلو ا بعده ومنهم من یقول غیر ذلک فلما کثروا اللغو والاختلاف قال رسول الله ﷺ قوموا......الخ (الصحیح البخاری ۲/۶۳۸)

لما اشتد بالنبی ﷺ وجعه قال ائتونی بکتاب أکتب لکم کتابا لا تضلوا بعده قال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ أن النبی ﷺ غلبه الوجع وعند نا کتاب الله حسبنا فاختلفوا و کثر اللغط قال قوموا عنی ولا ینبغی عندی التنازع...... الخ.(الصحیح البخاری کتاب العلم ۱/۲۲)

پہلے اعتراض کا جواب: اس اعتراض کے دو جوابات ہیں: ایک الزامی اور ایک حقیقی۔

(الف) الزامی جواب:

اگر کوئی شیعہ اس واقعہ سے وحی کی تردید کشید کرلے تو حضرت علیؓ سے بھی اس قسم کے واقعات ثابت ہیں۔ فما هو جوابکم فهو جوابنا.

(۱) حضور ﷺ جب مرض الموت میں تھے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا:

أن آتیه بطبق یکتب فیه مالا تضل امته من بعده قال وخشیت أن تفوتنی نفسه قال قلت أنی أحفظ واعی قال أوصی بالصلوة و الزکاةو ما ملکت أیمانکم(رواه أحمد فی مسنده ۱/۹۰)

(۲) جب حضور ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تہجد کے لئے اٹھایا تو فرمایا: ما نصلی الا ما کتب الله.(رواه النسائی ۱/۲۴۰ باب الترغیب فی قیام اللیل)

(۳) حدیبیہ کے وقت جب حضور ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ رسول اللہ کے لفظ کو مٹادو تو انہوں نے انکار کیا۔ الصحیح البخاری باب عمرة القضاء (۲/۶۱۰) قال لعلی امح رسول الله

قال علی لا واللہ لا أمحو.

(٤) وروی محمد بن بابویه فی الأمالی والدیلمی فی ارشاد القلوب أن رسول اللہ أعطی فاطمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا سبعة دراهم وقال أعطیها علیا ومریه أن یشتری لأهل بیته طعاما فقد غلبهم الجوع فأعطتها علیا وقالت ان رسول اللہ ﷺ امرک أن تبتاع لنا طعاما فأخذها علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وخرج من بیته لیبتاع طعاما لأهل بیته فسمع رجلا یقول من یقرض الملی الوفی فاعطاه الدراهم. (تحفة اثنا عشریة ص ٥٩٥)

(ب) تحقیقی جواب:

اصل بات یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وحی کورد نہیں کیا بلکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مشورہ دیا اور یہ اجتہادی معاملہ تھا اور ایسے معاملہ میں حضور ﷺ ان کے مشورہ کو قبول فرمایا کرتے تھے جیسے ازواجِ مطہرات کے حجاب کے بارے میں وغیرہ۔

لہذا یہ بھی انہوں نے بطور مشورہ بتایا۔ اگر حضور ﷺ قبول نہیں کرنا چاہتے تھے تو رد فرماتے لیکن حضور ﷺ نے ان کی رائے قبول فرمائی۔ اور اگر حضور ﷺ لکھوانا چاہتے تھے تو ضرور لکھواتے کیونکہ اس واقعہ کے بعد پانچ دن تک حضور ﷺ زندہ رہے لیکن آپ ﷺ نے اس کا تذکرہ بھی نہیں فرمایا۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور ﷺ کے لئے بمنزلہ وزیر و مشیر تھے پھر رسول اللہ ﷺ کبھی ان کے مشورہ کو قبول کرتے تھے اور کبھی نہیں۔ مثلاً انہوں نے عبد اللہ بن ابی بن سلول کے قتل کا مشور دیا آپ ﷺ نے قبول نہیں فرمایا حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قتل کا مشورہ دیا آپ ﷺ نے قبول نہیں کیا مسجد میں اشعار کی ممانعت کی بات فرمائی اور قبول نہیں ہوئی لیکن اکثر ان کا مشورہ قبول کیا جاتا جیسے مقامِ ابراہیم کو مصلیٰ بنانے کا مشورہ، منافقین پر جنازہ نہ پڑھنے کا مشورہ۔ ازواجِ مطہرات کو پردہ میں رکھنے کا مشورہ وغیرہ یہ سب مشورے قبول کئے گئے اس معاملہ میں بھی آپ ﷺ نے ان کا مشورہ قبول فرمایا اور کتابت کا ارادہ ترک فرمایا اور پانچ دن زندہ رہنے کے باوجود کتابت کا نام نہیں لیا۔

قال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وافقت ربی فی ثلاث فی مقام ابراهیم وفی الحجاب وفی اساریٰ

بدر. (بخاری شریف ۱/۵۸ باب ما جاء فی القبلة ومسلم شریف ۲/۲۷۹ باب فضائل عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ)

قال رسول الله ﷺ ما من نبی الا وله وزیران من أهل السماء ووزیران من أهل الأرض فأما وزیرای من أهل السماء فجبرئیل ومیکائیل وأما وزیرای من أهل الأرض فابوبکر وعمر رضی الله تعالٰی عنهما. (أخرجه الترمذی قبیل مناقب أبی حفص عمر بن الخطاب تحت ۲/۲۰۸)

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آنحضرت ﷺ کے قول کو رد نہیں کیا بلکہ آرام وراحت اور تکلیف ورنج نہ اٹھانا آنحضرت ﷺ کا شدتِ بیماری میں ملحوظ رکھا اس معاملہ کو انکارِ حکمِ پیغمبر ﷺ سمجھنا نہایت تعصب اور بغض ہے ہر کوئی اپنے بیمار عزیز کو محنت اٹھانے اور رنج پہنچنے سے بچاتا ہے۔ اگر کسی وقت وہ بیمار حالتِ شدت درد ومرض میں حاضرین کی مصلحت وفائدہ کے واسطے خود ہی کچھ مشقت اٹھانا چاہتا ہے تو اس کو ٹال دیا جاتا ہے اور اپنی بے پرواہی جتاتا ہے کہ اس کی کچھ حاجت اور ضرورت نہیں ہے اور یہ معاملہ بزرگوں میں زیادہ تر مروج ومعمول ہے۔ (تحفہ اثنا عشریہ اردو ص ۵۹۲)

فلو كان ما يكتبه في الكتاب مما يجب بيانه و كتابته لكان النبی ﷺ يبينه ويكتبه ولا يلتفت الی قول أحد فانه أطوع الخلق له فعلم انه لمّا ترك الكتاب لم يكن الكتاب واجبا ولا كان فيه من الدين ماتجب كتابته حينئذٍ اذ لو وجب لفعله ولو انعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اشتبه عليه أمر ثم تبين له أو شك في بعض الامور فليس هو اعظم ممن يفتي ويقضي بامور ويكون النبی ﷺ قدحكم بخلافها مجتهدا في ذلك. (منهاج السنة ۳/۱۳۶)

دوسرے اعتراض کا جواب: صحیح احادیث میں کہیں نہیں ہے کہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ہجر کی نسبت کی ،روایتوں میں ہے کہ کچھ لوگوں نے یہ کہا تھا (یعنی وہ لوگ جو کتابت کے متفق تھے) نیز یہ استفہامِ انکاری ہے یعنی آپ ﷺ ہجر اور ہذیان میں مبتلا ہوئے ہرگز نہیں۔ بخاری میں ایک جگہ یہ روایت آئی ہے چھ جگہ ہمزہ استفہام ہے ایک جگہ نہیں جہاں نہیں وہاں بھی استفہام مراد ہے۔

حضرت عمر نے بہکی باتوں کی نسبت پیغمبر ﷺ کی طرف کی یہ بھی بے جا ہے اس وسطے کہ اول تو یہ کہاں سے یقینی ثابت ہوگیا کہ یہ لفظ ''أهجر استفهموه'' حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی نے کہا اکثر روایتوں میں

"قالوا" واقع ہے احتمال ہے کہ شاید جولوگ کاغذات دوات لانا تجویز کرتے ہوں انھوں نے اس قول سے اپنی بات کو تقویت دی ہو یا استفہام انکاری ہو۔(تحفہ اثنا عشریہ ص ۵۹۷)

ومنها أن يكون "الهجر" في هذا الكلام بمعنى الفراق لا بمعنى الهذيان وقد صرح علماء اللغة بأن قولهم هجر يهجر يستعمل بمعنى الترك والمفارقة أيضا راجع تاج العروس، فالمراد "استفهموا رسول الله هل هو يفارقنا حيث أمرنا بكتابة وصيته". (تكملة فتح الملهم ۲/۱٤٥)

یا مطلب یہ کہ" اهجر استفهموه" کیا کتابت کا ارادہ ترک کیا آپ ان سے پوچھ لیں۔

تیسرے اعتراض کا جواب: ﴿لا ترفعوا اصواتكم﴾ کا مطلب یہ ہے کہ جب حضور ﷺ کلام فرما رہے ہیں تو آواز کو بلند مت کرو اور اس وقت حضور اکرم ﷺ خاموش تھے اور لوگ بلند آواز سے بات کر رہے تھے۔لہذا کوئی اعتراض نہیں ہے۔

اس لئے کہ آواز کا بلند کرنا یعنی چلانا آواز پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام پر منع ہے اور اس قصے میں یہ بات کسی سے ظہور میں نہیں آئی نہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نہ غیر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور رفعِ صوت باہم خود آپ ﷺ کے سامنے بحثوں اور جھگڑوں میں ہمیشہ جاری وساری تھی۔آپ نے اس کو ہرگز منع نہیں فرمایا، بلکہ قرآن کے اشارہ سے ان بحثوں کا جائز ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہ دو طرح سے،اول یہ کہ اس لفظ کے ساتھ فرمایا ﴿لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾ اور یوں نہیں فرمایا لا ترفعوا أصواتكم بينكم عند النبي، دوسرا اس طرح کہ آیت کریمہ میں ہے ﴿كجهر بعضكم لبعض﴾ پس صریح معلوم ہوا کہ جہر بعض کا بعض پر جائز ہے۔

اس کے علاوہ یہ کہاں سے ثابت ہوا کہ پہلے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رفع صوت کیا اور جھگڑے کے باعث ہوئے،اسی حجرہ میں تو ایک جماعتِ کثیر تھیں اور بہت سے آدمیوں کی باتوں میں رفع صوت ضروری ہے۔(تحفہ اثنا عشریہ ص ۶۰۰)

چوتھے اعتراض کا جواب: حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مطلب یہ تھا کہ "حسبنا كتاب الله" کتاب اللہ کافی ہے عقیدہ، اخلاق، اصول اور اتحاد پیدا کرنے کے لئے۔

ایک اور جواب جو زیادہ راجح معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مطلب یہ تھا کہ کتاب اللہ کا

لکھنا کافی ہے اور حدیث کا لکھنا ضروری نہیں ہے۔ اس لئے کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں قرآن لکھا جاتا تھا احادیث کے لکھنے کا زیادہ اہتمام نہیں تھا کاتبینِ وحی قرآن لکھنے والے تھے گویا قرآن کا لکھنا ضروری تھا تو معنی یہ حسبنا کتاب اللہ کہ قرآن لکھنے کی کتاب ہے اس کا لکھنا ضروری ہے اس وجہ سے حدیث میں کتاب اللہ کا لفظ آیا ہے قرآن کا لفظ نہیں آیا تھا کہ قرآن کی کتابت کی طرف اشارہ ہو جائے۔

حسبنا کتاب اللہ پھر مشقت اٹھانا آپ ﷺ کا اس وقت میں کیا ضرور ایسی بات کے واسطے جو چنداں ضروری نہیں ہے بہتر یہ ہے کہ راحت وآرام میں رہیں اور یہ لفظ ان رسول اللہ قد غلبه الوجع وعندنا کتاب اللہ حسبنا صریح اسی قصد پر گواہ ہے۔(اثنا عشریہ ص ۵۹۳) واللہ اعلم

مقام حوأب پر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر کتوں کے بھونکنے والی روایت کی تحقیق:

سوال: مقام حوأب پر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر کتوں کے بھونکنے والی روایت کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: مسند احمد میں ہے:

حدثنا عبد الله حدثني ابي حدثنا يحيى عن اسماعيل ثنا قيس قال لما أقبلت عائشةؓ بلغت مياه بني عامر ليلا نبحت الكلاب قالت أى ماء هذا قالوا ماء الحوأب قالت ما أظنني الا انى راجعة فقال بعض من كان معها بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله عزو جل ذات بينهم قالت ان رسول الله ﷺ قال لها ذات يوم كيف باحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب.(مسند أحمد ٦/٥٢)

یہ روایت ضعیف ومنکر ہے اور حدیث کی چند کتابوں میں مذکور ہے مثلاً:

مجمع الزوائد ٧/٢٣٤، مستدرک حاکم ٣/١٢٠، صحيح ابن حبان ١٥/١٢٦، موارد الظمآن ١/٤٥٣، مصنف ابن ابی شيبة ٧/٥٣٦، ومسند ابی يعلى ٨/٢٨٢ وغیرہ۔

اس روایت کی اکثر اسانید میں ایک راوی قیس بن ابی حازم ہے یحییٰ بن سعید القطان نے فرمایا یہ

منکر الحدیث ہے اور یہ حدیث بھی قیس بن ابی حازم کے مناکیر میں سے ہے، اور بعض طرق میں عبدالرحمن بن صالح ہے محدثین نے فرمایا کہ یہ شیعہ ہے لہذا یہ روایت ضعیف منکر ہے، خصوصاً حضرت عائشہؓ کے خلاف کوئی شیعہ راوی روایت کرے تو وہ معتبر نہیں۔

تھذیب التھذیب میں ہے:

وقال يحيى بن أبي غنية ثنا اسماعيل بن أبي خالد قال: كبر قيس حتى جاز المائة بسنين كثيرة حتى خرف و ذهب عقله، وقال ابن المديني: قال لي يحيى بن سعيد قيس بن أبي حازم منكر الحديث ثم ذكر له يحيى أحاديث مناكير منها حديث كلاب الحوأب.

(تهذيب التهذيب ۸/۳۳۷ وهكذا في الكاشف للذهبي ۲/۳٤۷)

وقال ابن الجوزي في العلل المناهية:

حديث آخر: ان عائشة رضي الله تعالى عنها مرت بماء يقال له الحوأب فسمعت نباح الكلاب فقالت: ردوني فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول: كيف باحداكن اذا نبحت عليها كلاب الحوأب. قال المصنف رحمه الله تعالى: يرويه عبد الرحمن بن صالح الأزدي الكوفي قال موسى بن هارون: يروي أحاديث سوء في مثالب الصحابة. وقال ابن عدي: احترق بالتشيع. (العلل المتناهية ۲/۸٤۹)

وقال ابن عدي في الكامل:

سمعت ابراهيم بن محمد بن عيسى يقول: سمعت موسى بن هارون الحمال يقول؛ عبد الرحمن بن صالح شيعي محترق حرقت عامة ما سمعت منه يروي أحاديث سوء في مثالب أصحاب رسول الله ﷺ. قال الشيخ: و عبد الرحمن بن صالح معروف مشهور في الكوفيين لم يذكر بالضعف في الحديث و لا أتهم فيه الا أنه كان محترقا فيما كان فيه من التشيع. (الكامل لابن عدي ٤/۳۲۰)

و قال ابن حجر في التهذيب:

و كان يحدث بمثالب أزواج النبي ﷺ و أصحابه. (التهذيب ۶/۱۷۹)

امام ابن ابی حاتم نے بھی اس روایت پر کلام کیا ہے، ملاحظہ ہو:

قال أبی: لم یرو هذا الحدیث غیر عاصم بن قدامة وهو حدیث منکر لا یروی من طریق غیره. (علل الحدیث ۲/۴۲۶)

یعنی ابن ابی حاتم نے فرمایا کہ یہ حدیث منکر ہے۔

مؤرخین میں سے ابن جریر طبری نے بھی یہ واقعہ اپنی سند سے نقل فرمایا ہے مگر اس کی سند میں بعض راوی شیعہ بعض ضعیف اور بعض مجہول ہیں لہذا یہ روایت بھی قبول نہیں۔

ملاحظہ ہو:

حدثنی اسماعیل بن موسی الفزاری قال أخبرنا علی بن عباس الأزرق قال حدثنا أبو الخطاب الهجری عن صفوان بن قبیصة الأحمسی قال حدثنی العرنی صاحب الجمل قال بینما أنا أسیر علی جمل اذ عرض لی راکب فقال یا صاحب الجمل تبیع جملک قالت نعم جملی هذا...... الخ. (تاریخ الامم و الملوك ٥/١٧٠)

(۱) اسماعیل بن موسی شیخ الطبری شیعہ ہے۔

قال الحافظ فی التقریب:

صدوق یخطئی و رمی بالرفض. (التقریب/٢٥)

وقال الذهبی فی المیزان:

قال ابن عدی: أنكروا منه غلوا فی التشیع. (المیزان ١/٢٥١)

و فی تهذیب التهذیب:

قال الاجری عن أبی داؤد: صدوق فی الحدیث، وكان یتشیع. (تهذیب التهذیب ١/٣٠٣)

(۲) علی بن عابس ضعیف راوی ہے۔ ملاحظہ ہو: تقریب ص ۲٤۷ ومیزان ٤/٥٤۔

قال الذهبی: قال ابن حبان: فحش خطؤه فاستحق الترک. (المیزان ٤/٥٤)

(۳) ابوالخطاب الهجری مجہول ہے تقریب /٤٠٤۔

اس کے بعد صفوان بن قبیصہ اور عرنی راکب سب مجہول ہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ بعض حضرات نے اس روایت کو صحیح کہا ہے اس کا کیا جواب ہے؟

تو جواب یہ ہے کہ جن حضرات نے صحیح کہا ہے وہ قیس بن ابی حازم پر اعتماد کی وجہ سے کیونکہ یہ ثقہ راوی ہے، البتہ آخری عمر میں حافظہ میں تغیر آ گیا تھا اور یقینی معلوم نہیں کہ قبل التغیر روایت کی ہے یا بعد التغیر ؟ اگر بعد التغیر روایت کی ہے تو اس کا اعتبار نہیں۔ اور اگر قبل التغیر تسلیم کرلے تو یہ معلوم نہیں کہ خود واقعہ میں موجود تھے یا نہیں۔ اور بظاہر حدیث کے الفاظ سے پتہ چلتا ہے کہ خود موجود نہیں تھے تو اب سوال یہ ہے کہ یہ واقعہ کس سے نقل کیا؟

ان تمام احتمالات کی بنا پر اس روایت کی صحت بعید ہے۔

اگر روایت کو بھی تسلیم کر لیا جائے تو درایت کے اعتبار سے جواب یہ ہے کہ اس روایت میں ماءِ بنی عامر پر گذرنے کی ممانعت وارد نہیں، اور نہ ہی اس کی طرف کوئی اشارہ پایا جاتا، بلکہ روایت سے جو مستفاد ہوتا ہے وہ یہ کہ جناب نبی کریم ﷺ نے اپنی ازواجِ مطہرات کو بطورِ پیش گوئی ارشاد فرمایا کہ تم میں سے ایک کو یہ مصیبت پیش آئے گی۔

اور فی الواقع یہ حادثۂ جمل ایک عظیم مصیبت تھا جو حرم نبی ﷺ کے حق میں موجب خفت ثابت ہوا، ورنہ مقصودِ سفر تو اہل اسلام میں اصلاحِ ذات البین تھا۔

شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے تحفہ اثنا عشریہ میں اس کی طرف نشاندہی فرمائی ہے ملاحظہ ہو: تحفہ اثنا عشریہ ص ۳۳۲. (ملخص از سیرت سیدنا علی مرتضی رحمہ اللہ تعالیٰ ص ۲۴۳)۔ واللہ اعلم

"رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر" کی تحقیق:

سوال: "رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر" کیا یہ حدیث ہے یا مقولہ ہے اگر یہ حدیث ہے تو صحیح ہے یا ضعیف ہے؟

جواب: اس حدیث کے بارے میں محدثین کی آراء حسبِ ذیل درج ہیں:

المغني عن حمل الأسفار میں ہے:

قال الحافظ زين الدين العراقي: حديث رجعنا من الجهاد الأصغر الى جهاد الأكبر

البیهقی فی الزهد من حدیث جابر وقال هذا اسناد فیه ضعف.(المغنی للعراقی ۷/۲)

کشف الخفاء میں ہے:

رجعنا من الجهاد الأصغر الی الجهاد الأکبر قالوا وما الجهاد الأکبر قال جهاد القلب، قال الحافظ ابن حجر فی تسدید القوس هو مشهور علی الألسنة وهو من کلام ابراهیم بن عبلة انتهی وأقول الحدیث فی الاحیاء قال العراقی رواه البیهقی بسند ضعیف عن جابر ورواه الخطیب فی تاریخه عن جابر بلفظ قدم النبی ﷺ من غزاة فقال علیه الصلوٰة والسلام قدمتم خیر مقدم وقدمتم من الجهاد الأصغر الی الجهاد الأکبر قالوا وما الجهاد الأکبر قال مجاهدة العبد هواه ،انتهی. والمشهور علی الألسنة رجعنا من الجهاد الأصغر الی الجهاد الأکبر دون باقیه ففیه اختصار انتهی.(کشف الخفاء ۱/۴۲۴)

تاریخ بغداد میں ہے:

واصل بن حمزة بن علی بن أحمد بن نصر أبو القاسم الصوفی البخاری......کتبت عنه و لم یکن به بأس...... أخبرنا واصل بن حمزة أخبرنا أبو سهل عبد الکریم بن عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن سلیمان حدثنا خلف بن محمد بن اسماعیل الخیام حدثنا أبو عبد الله محمد أبی حاتم بن نعیم حدثنا أبی أخبرنا علی بن موسی عن الحسین هو ابن هاشم عن یحیی بن أبی العلاء قال حدثنا لیث عن عطاء بن أبی رباح عن جابر رضی الله تعالی عنه قال قدم النبی ﷺ من غزاة له فقال لهم رسول الله ﷺ قدمتم خیر مقدم وقدمتم من الجهاد الأصغر الی الجهاد الاکبر قالوا وما الجهاد الاکبر یا رسول الله قال: مجاهدة العبد هواه .(تاریخ بغداد ۱۷۱/۶)

الفتح السماوی میں ہے:

وعنه علیه السلام أنه رجع من غزوة تبوک فقال رجعنا من الجهاد الأصغر الی الجهاد الأکبر قال الحافظ ابن حجر :کذا ذکره الثعلبی بغیر سند وأخرجه البیهقی فی الزهد عن جابر قال قدمتم الی قوله قال البیهقی هذا اسناد ضعیف قال الحافظ ابن حجر هو من

رواية علي بن ابراهيم عن يحيى بن يعلى عن ليث بن أبي سليم والثلثة ضعفاء وأورده النسائي في الكنى من قول ابراهيم بن أبي عبله أحد التابعين من أهل الشام انتهى. (الفتح السماوی ۲/۸۵۱ للمناوی مطبعه دار العاصمة)

نیز الفتح السماوی میں ہے:

قوله رجعنا من الجهاد الأصغر الى قوله،قال السيوطي لاأعرفه موقوفا وأقول هذا عجب منه مع سعة نظره فقد أخرجه الديلمي في مسند الفردوس والخطيب البغدادي في تاريخه من حديث جابر مرفوعاً الخ. (الفتح السماوی للمناوی ۲/۵۱۴ مطبعه دار العاصمة)

تخريج الأحاديث و الآثار میں ہے:

الحديث الثالث عن النبي أنه رجع من بعض غزواته فقال رجعنا من الجهاد الأصغر الى قوله.....قلت غريب جدا وذكره الثعلبي هكذا من غير سند. (تحریج الأحادیث ۲/۳۹۵)

تهذيب الكمال میں ہے:

وقال النسائي: أخبرني صفوان بن عمرو قال حدثنا محمد بن زياد وأبومسعود من أهل بيت المقدس قال سمعت ابراهيم بن أبي عبلة وهو يقول لمن جاء من الغزو: قد جئتم من الجهاد الأصغر فما فعلتم في الجهاد الأكبر الخ. (تهذيب الكمال ۲/۱۴۴)

سير أعلام النبلاء میں ہے:

محمد بن زياد المقدسي سمعت ابن أبي عبلة وهو يقول لمن جاء من الغزو: قد جئتم من الجهاد الأصغر الخ. (سیر أعلام النبلاء ۶/۳۲۵)

درج کردہ عبارات کا ماحصل یہ ہے کہ امام نسائی رحمہ اللہ تعالیٰ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ " رجعنا من الجهاد الأصغر " یہ لوگوں کی زبان پر مشہور ہے حدیث نہیں ہے بلکہ ابراہیم بن ابی عبلہ کا مقولہ ہے، البتہ دوسری روایت ہے'' قدمتم خير مقدم وقدمتم من الجهاد الاصغر ......'' یہ مرفوع روایت ہے حافظ عراقی اور خطیب بغدادی نیز بیہقی وغیرہ نے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً نقل کی ہے البتہ حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ یہ ضعیف روایت ہے اس کی سند میں تین راوی ضعیف ہیں۔ واللہ اعلم

’’لولا أنک أمیر المؤمنین للطمت عینیک‘‘ حدیث کی تحقیق:

سوال: حضرت ام کلثوم بنت علی بنت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا ’’لولا انک أمیر المؤمنین للطمت عینیک‘‘ اس روایت کی کیا حیثیت ہے؟ اس کا خلاصہ یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی بیٹی ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا رشتہ مانگا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صغرسنی کا عذر کیا لیکن حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں خواندان نبوت سے رشتہ منسلک کرنے کا خواہاں ہوں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قبول فرما کر ان کو بھیجا کہ اگر آپ کو پسند ہو تو آپ کی بیوی ہوگی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کے آنے کے بعد ان کی ٹانگ سے کپڑا اٹھایا، ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا اگر تم امیر المؤمنین نہ ہوتے تو میں آپ کی گردن کو تھپڑ لگاتی۔ نکاح سے قبل یہ عمل حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شان سے بعید ہے۔ یہ روایت اختصار کے ساتھ بخاری شریف جلد اول کے حاشیہ ۱/۴۰۳ پر موجود ہے۔

جواب: یہ حدیث مختلف کتب میں مختلف الفاظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے اور اس کی سند ایک ہی ہے: **سفیان بن عیینة عن عمرو بن دینار عن أبی جعفر أن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطب الی علیّ ابنته...... الخ** اس میں حضرت ابو جعفر محمد بن علی الباقر اس قصہ کو بیان کرتے ہیں اور ان کے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے درمیان طویل فاصلہ ہے ابو جعفر الباقر کی ولادت ۵۶ھ میں ہوئی اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انتقال ۲۳ھ کے اخیر میں ہوا لہذا یہ حدیث منقطع ہے۔

مصنف عبد الرزاق میں ہے:

عبد الرزاق عن ابن عیینة عن عمرو بن دینار عن أبی جعفر قال خطب عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ الی علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابنته فقال انها صغیرة فقیل لعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انما یرید بذلک منعها قال فکلمه فقال علی ابعث بها الیک فان رضیت فهی امرأتک قال فبعث بها الیه قال فذهب عمر فکشف عن ساقها فقالت ارسل فلولا أنک أمیر المؤمنین لصککت عنقک. (مصنف عبد الرزاق ۶/۱۶۳)

الاصابة میں ہے:

وقال ابن أبی عمر المقدسی، حدثنی سفیان، عن عمرو عن محمد بن علی ’’أن

عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطب الی علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابنته ام کلثوم،فذکر له صغرها،فقيل له:انه ردک فعاوده فقال له علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ أبعث بها اليک فان رضيت فهی امرأتک فأرسل بها اليه فكشف عن ساقها فقالت مه لولا أنک أمير المؤمنين للطمت عينيک.(الاصابة ٨/٤٦٥)

سنن سعید بن منصور میں ہے:

حدثنا سعيد قال :نا سفيان عن عمروبن دينارعن أبي جعفرقال خطب عمربن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابنة علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ......الخ.(سنن سعيد بن منصور ١/١٤٧ وكذا في الاستيعاب ٤/١٩٥٥)

نیل الأوطار میں ہے:

وعن محمد بن الحنفية عند عبد الرزاق وسعيد بن منصورأن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطب الی علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابنته ام كلثوم،فذكرله صغرها،فقال:أبعث بها اليک فان رضيت فهی امرأتک،فأرسل بها اليه،فكشف عن ساقها،فقالت؛لولا أنک أمير المؤمنين لصككت عينيک.(نيل الأوطار ٦/١١٨)

تلخیص الحبیر میں ہے:

روى عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي عمروعن سفيان عن عمروبن دينار عن محمد بن علی بن الحنفية أن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطب الی علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابنته ام كلثوم فذكرله صغرها فقال: أبعث بها اليک فان رضيت فهی امرأتک فأرسل بها اليه فكشف عن ساقها فقالت لولا أنک أمير المؤمنين لصككت عينيک.(تلخيص الحبير٣/١٤٧)

نیل الأوطار اور تلخیص الحبیر ان دونوں کتابوں میں محمد بن حنفیہ کا ذکر ہے لیکن اصل سند جس کا حوالہ دیا ہے وہ عبدالرزاق اور سعید بن منصور کی سند ہے اوران کی عبارت ذکر کی جا چکی اس میں ابوجعفر کا ذکر ہے اور محمد بن علی الحنفیہ کی کنیت ابوجعفر نہیں بلکہ ابوالقاسم ہے جیسا کہ تهذيب الكمال(٢٦/١٤٨) پر مذکور ہے۔

الاستیعاب میں ہے:

ام كلثوم بنت علی بن أبي طالب ولدت قبل وفات رسول الله ﷺ امها فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ خطبها عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ الی علی بن أبي طالب فقال له انها صغيرة فقال له عمر زوجنيها يا أبا الحسن فاني أرصد من كرامتها مالا يرصده أحد

فقال له علی أنا أبعثها الیک فان رضیتها فقد زوجتکها فبعثها الیه ببرد وقال لها قولی له هذه البرد الذی قلت لک لعمر فقالت ذلک لعمر فقال قولی له رضیت رضی الله عنک ووضع یده علی ساقها فقالت أتفعل هذا لولا أنک أمیر المؤمنین لکسرت أنفک...... الخ.(الاستیعاب ۱۹۵۴/٤)

علی هامش سیر أعلام النبلاء:

محمد (أبو جعفر)لم یدرک عمر فالحدیث منقطع.(سیر أعلام النبلاء ٤٠٣/٤)

وفی تهذیب التهذیب:

محمد بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب الهاشمی أبوجعفر،الباقر قال ابن البرقی: کان مولده سنة ست وخمسین.(تهذیب التهذیب ۳۰۳/۹ وکذا فی تهذیب الکمال ۲٦ / ١٤١)

و فی اسد الغابة:

روی أبوبکر بن أسماعیل بن محمد بن محمد بن سعد انه قال طعن عمر یوم الأربعاء لأربع بقین من ذی الحجة سنت ثلاث وعشرین،وقال عثمان بن محمد الأحمسی توفی عمر لأربع لیال بقین من ذی الحجة.(اسد الغابة فی معرفة الصحابة ۷۷/۱)واللہ اعلم۔

”لولا معاذ لهلک عمر“اور”لولا علی لهلک عمر“ حدیث کی تحقیق:

سوال: حضرت عمر کی طرف منسوب ہے کہ آپ نے فرمایا” لولا معاذ لهلک عمر“ اور” لو لا علی لهلک عمر“ کیا یہ ثابت ہے یا نہیں؟

جواب: پہلی روایت:

”لولا معاذ لهلک عمر“ مختلف کتابوں میں مذکور ہے لیکن اس کی سند میں ہے عن ابی سفیان عن بعض أشیاخه علامہ ابن حزم نے محلی میں اس کو رد کیا ہے،چنانچہ فرماتے ہیں:وهذا أیضا باطل لأنه عن أبی سفیان وهو ضعیف......عن أشیاخ لهم وهم مجهولون فبطل هذا القول. یعنی یہ روایت

باطل ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ ابوسفیان سے مروی ہے اور وہ ضعیف ہے اور وہ روایت کرتے ہیں بعض شیوخ سے اور یہ شیوخ سب مجہول ہیں لہٰذا یہ قول باطل ہے۔

سنن کبری میں ہے:

أخبرنا أبو بكر بن الهارث الفقيه الأصبهاني أنبأ علي بن عمر الحافظ ثنا محمد بن نوح الجنديسابوري ثنا أحمد بن محمد بن يحيي بن سعيد ثنا ابن نمير ثنا الأعمش عن أبي سفيان حدثني أشياخ منا قالوا جاء رجل الى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال يا أمير المؤمنين اني غبت عن امرأتي سنتين فجئت وهي حبلى فشاور عمر رضي الله تعالى عنه ناسا في رجمها فقال معاذ: ان كان لك عليها سبيل فليس لك على ما في بطنها سبيل فاتركها حتى تضع فتركها فولدت غلاما قدخرجت ثناياه فعرف الرجل الشبه فيه فقال ابني ورب الكعبة فقال عمر رضي الله تعالى عنه عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر. (سنن کبری للبیهقی ۷/۴۴۳)

سنن الدار قطنی میں ہے:

نا محمد بن نوح الجنديسابوري نا أحمد بن محمد بن يحيي بن سعيد نا ابن نميرنا الأعمش عن أبي سفيان قال: حدثني أشياخ منا قالوا: جاء رجل الى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه الى قوله..... فقال عمر رضي الله تعالى عنه: عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر. (سنن الدار قطنی ۳/۳۲۲)

الاصابة میں ہے:

وقال الأعمش عن أبي سفيان حدثني أشياخ منا فذكر قصة فيها فقال عمر رضي الله تعالى عنه: عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر. (الاصابة ۶/۱۰۸)

المحلی بالآثار میں ہے:

وذكروا أيضا ماروينا من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن الأعمش عن أبي سفيان عن أشياخ لهم عن عمر الى قوله فقال عمر رضي الله تعالى عنه عجز النساء أن تكون مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر قال أبو محمد: وهذا أيضا باطل لأنه عن أبي سفيان وهوضعيف عن أشياخ لهم وهم مجهولون. (المحلی بالآثار ۱۰/۱۳۲)

خلاصہ یہ کہ اس حدیث کو روایت کرنے والے مجہول راوی ہیں اور علامہ ابن حزم کے قول کے مطابق یہ باطل ہے اور ثابت نہیں۔

دوسری روایت: ''لولا علی لهلک عمر'' یہ الفاظ کسی روایت میں نہیں ملے، البتہ الاستیعاب (۱۱۰۳/۳) پر ایک روایت کے بعد بغیر سند کے یہ قول حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب ہے۔ نیز شیعہ کی کتابوں میں مذکور ہے اور حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب ''منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية'' میں اس کی خوب تردید فرمائی اور اس روایت کے بارے میں فرمایا ہے'' ان هذه الزيادة ليست معروفة في هذا الحديث'' یعنی یہ زیادتی '' لولا علی لهلک عمر'' اس حدیث میں معروف نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ حصہ معتبر روایت سے ثابت نہیں۔

منھاج السنۃ میں ہے:

قال الرافضي: وامر برجم مجنونة فقال له علي ان القلم رفع عن المجنون حتى يفيق فامسک وقال لولاعلي لهلک عمر.

والجواب: ان هذه الزيادة ليست معروفة في هذا الحديث. (منهاج السنة النبوية ۴۵/۶ مزید وضاحت ۱۸۵/۵)

نیز یہ قصہ جو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے درمیان پیش آیا اس کے بارے میں دو قسم کی روایات ملتی ہیں:

(۱) مجنونہ عورت کے رجم کے بارے میں۔

(۲) مکرھہ عورت کے رجم کے بارے میں۔

اور دونوں روایتوں میں یہ زیادتی مذکور نہیں ہے چنانچہ دونوں روایتیں حسب ذیل ہیں:

(۱) مجنونہ عورت کا واقعہ۔ سنن سعید بن منصور میں ہے:

أخبرنا سعيد نا أبومعاوية نا الأعمش عن أبي ظبيان قال: أتي عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بمجنونة فأمر برجمها، فمر بها علي رضي الله تعالى عنه يتبعها الصبيان، فقال ما هذه؟ قالوا: مجنونة فجرت فأمر عمر برجمها، فقال علي رضي الله تعالى عنه كما أنتم، لا تعجلوا

فأتي عمر،فقال:يا أمير المؤمنين أما علمت أن القلم رفع عن ثلثة:عن النائم حتى يستيقظ والمجنون حتى يبرأ وعن الصغير حتى يدرک،فقال عمر:كذلک،فقال علي لعمر فردها و خلي سبيلها. (سنن سعيد بن منصور ۲/٦۷)

(۲) مکرہہ عورت کا واقعہ۔ سنن سعید بن منصور میں ہے:

أخبرنا سعيد نا أبو عوانة عن أبي بشر عن أبي الضحى قال:جاء ت امرأة الى عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقالت:انى زنيت فرددها حتى أقرت اوشهدت أربع مرات،ثم أمر برجمها،فقال له علي:سلها ما زناها فلعل لها عذر،فسألها فقالت:انى خرجت فى ابل أهلي ولنا خليط فخرج في ابله فحملت معي ماء ولم يكن في ابلي لبن،وحمل خليطي ماء ومعه لبن فنفد مائي فاستسقيته فأبى أن يسقني حتى امكنته من نفسي فأبيت فلما كادت نفسي تخرج أمكنته،فقال عليّ الله أكبر أرى لها عذر ﴿فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه﴾ فخلي سبيلها. (سنن سعيد بن منصور ۲/٦۹)

معلوم ہوا ان دونوں روایتوں میں یہ الفاظ نہیں ہے، لہذا یہ زیادتی "لولا علي لهلک عمر" ثابت نہیں ہے. واللہ اعلم۔

تحقیقِ حدیث "من ازداد علماً ولم يزدد هدىً......":

سوال: "من ازداد علماً ولم يزدد هدىً لم يزدد من الله الا بعداً" کیا یہ الفاظ حدیث شریف میں وارد ہوئے ہیں یا نہیں اور اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: حافظ عراقی رحمہ اللہ تعالیٰ اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ حدیث مسند فردوس میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اور اس کی سند ضعیف ہے۔ البتہ لفظ ھدیٰ کی جگہ زھداً آیا ہے۔ نیز یہ حدیث الفاظ کے اختلاف کے ساتھ بھی مروی ہے۔ ابن حبان نے روضة العقلاء میں موقوفاً روایت کی ہے "من ازداد علماً ثم ازداد على الدنيا حرصاً لم يزدد من الله الا بعداً".

نیز ابوالفتح ازدی نے الضعفاء میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دیگر الفاظ سے روایت کی ہے " من

ازداد علماً ثم ازداد للدنیا حباً ازداد الله علیه غضباً''.

ملاحظہ ہو المغنی عن حمل الاسفار میں ہے:

قال الحافظ العراقی :حدیث من ازداد علماً ولم یزدد هدیً لم یزدد من الله الا بعداً ابو منصور الدیلمی فی مسند الفردوس من حدیث علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ باسناد ضعیف الاانه قال زهداً وروی ابن حبان فی روضة العقلاء موقوفاً علی الحسن من ازداد علماً ثم ازداد علی الدنیاحرصاً لم یزدد من الله الا بعداً وروی ابو الفتح الازدی فی الضعفاء من حدیث علی من ازداد بالله علماًثم ازداد للدنیاحباً ازداد اللهعلیه غضباً.(المغنی علی هامش احیاء العلوم۱/۶۵)

الجامع الصغیر میں ہے:

من ازداد علماً ولم یزدد فی الدنیا حباً لم یزدد من الله الا بعداً (فر) مسند الفردوس عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ (ض) ای ضعیف.

فیض القدیر میں ہے:

قال المناوی : قال الحافظ العراقی سنده ضعیف ای وذلک لان فیه موسی بن ابراهیم قال الذهبی رحمہ اللہ تعالیٰ : قال الدارقطنی متروک ، ورواه ابن حبان فی روضة العقلاء موقوفاً عن الحسن بن علی، وروی الازدی فی الضعفاء من حدیث علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ من ازداد بالله علماً ثم ازداد للدنیا حباً ازداد من اللهعلیه غضبا. (فیض القدیر۶ /۵۲)

کشف الخفاء میں ہے:

من ازداد علماً لم یزدد فی الدنیا زهداً لم یزدد من الله الا بعداً رواه الدیلمی عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ رفعه وسنده ضعیف کما قال العراقی، وقال السخاوی وفی لفظ ازداد للدنیا حباً ازداد من الله غضباً وقال المناوی ورواه الازدی فی الضعفاء الخ . (کشف الخفاء ۲ /۲۳۲)

الفردوس میں ہے:

علی بن ابی طالب : من ازداد علماً ولم یزدد فی الدنیا زهداً لم یزدد من اللهعز وجل الا بعداً .(الفردوس بمأثور الخطاب ۳ /۶۰۲)

وکذا في مختصر المقاصد الحسنة ص۲۱۲ رقم ۹۹۳.

خلاصہ یہ ہے کہ مختلف الفاظ کے ساتھ یہ روایت ثابت ہے اور اسکی سند ضعیف ہے۔ واللہ اعلم۔

حدیث الابدال کی تحقیق:

سوال: حدیث الابدال کی کیا حیثیت ہے صحت اور ضعف کے اعتبار سے؟

جواب: حدیث الابدال مختلف الفاظ کے ساتھ مختلف طرق سے مروی ہے اکثر ان میں سے ضعیف ہیں البتہ بعض صحیح بھی ہیں۔

المقاصد الحسنة میں ہے:

حديث الابدال له طرق عن انس رضي الله عنه مرفوعا بالفاظ مختلفة كلها ضعيفة منها ......الابدال اربعون رجلا ومنها......لن تخلو الارض من اربعين رجلا......ومنها...... البدلاء اربعون......ومنها......لايزال اربعون رجلا من امتي......ومنها......ان بدلاء امتي ومنها ...... البدلاء يكونون بالشام وهم اربعون رجلا......ومنها......لاتسبوا اهل الشام جما غفيرا فان فيها الابدال......ومنها اين بدلاء امتک ؟ فأومأ بيده بنحو الشام...... (المقاصد الحسنة ص۲۳ رقم۸)

تمیز الطیب میں ہے:

حديث الابدال له طرق عن انس وغيره بالفاظ مختلفة كلها ضعيفة. (تمیز الطیب من الخبیث ص۷)

الاسرار المرفوعة میں ہے:

حديث الابدال من الاولياء :له طرق عن انس رضي اللّٰه عنه مرفوعا بالفاظ مختلفة كلها ضعيفة ذكره ابن الربيع. (الأسرار المرفوعة ص۱۰۱ رقم ٦)

مسند احمد بن حنبل میں ہے:

حدثنا ابو المغيرة حدثنا صفوان حدثني شريح يعني ابن عبيد قال: ذكر اهل الشام عند علي بن ابي طالب وهو بالعراق فقالو : العنهم يا امير المؤمنين: قال لا، اني سمعت رسول اللّه صلي اللّه عليه وسلم يقول: الابدال يكونون بالشام، وهم اربعون رجلا كلما مات رجل ابدل اللّه مكانه رجلا، يسقي بهم الغيث، وينصر بهم علي الاعداء، ويصرف عن اهل

الشام بهم العذاب......

قال احمد محمد شاكر في شرح هذا الحديث: اسناده ضعيف، لانقطاعه شريح بن عبيد الحضرمي الحمصي: لم يدرک عليا، بل لم يدرک الابعض متأخري الوفاة من الصحابة وقد سبقت له رواية منقطعة ايضا عن عمر بهذا الاسناد ۱۰۷، وسيأتي في شانهم حديث اخر في مسند عبادة بن الصامت ۵:۳۲۲ قال فيه احمد هناک: وهومنكر.

(المسند لامام أحمد بن حنبل ۲/۱۷۱/۸۹۶)

مستدرک حاکم میں ہے:

اخبرني احمد بن محمد بن سلمة العنزي ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ثنا سعيد بن ابی مريم أنبأ نافع بن يزيد حدثني عياش بن عباس ان الحارث بن يزيد حدثه انه سمع عبد الله بن زرير الغفقي يقول سمعت علي بن ابى طالب رضي الله عنه ستكون فتنة يحصل الناس منها كما يحصل الذهب في المعدن فلا تسبوا اهل الشام وسبوا ظلمتهم فان فيهم الابدال...... الخ: وقال هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي فقال صحيح. (مستدرك حاكم ٤/٥٥٣)

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث ابدال ثابت ہے اگر چہ اس کے اکثر طرق ضعیف ہیں مگر بعض صحیح بھی ہیں جیسا کہ حاکم کا طریق، امام ذہبی نے فرمایا صحیح ہے اس کے علاوہ بھی بہت سارے طرق کتب حدیث میں موجود ہیں اختصار کی وجہ سے ترک کیا گیا، تفصیل کے لئے (الحاوی للفتاوی ۲/۲۹۱-۳۰۷) کو بھی دیکھا جاسکتا ہے اس میں علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ابدال کی حدیث پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ واللہ اعلم

''مِنٰی کی زمین ماں کی رحم کی طرح ہے کبھی تنگ نہیں ہوتی''

حدیث کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث لوگوں میں مشہور ہے کہ ''منی کی زمین ماں کے رحم کی طرح ہے کبھی تنگ نہیں ہوتی'' اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث ضعیف ہے۔ ملاحظہ ہو:

مجمع الزوائد میں ہے:

عن أبی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قلنا یا رسول اللہ ان أمرمنی لعجب وهی ضیقة فاذا نزلها الناس اتسعت فقال رسول الله ﷺ: انما مثل منی کالرحم هی ضیقة فاذا حملت وسعها الله. رواه الطبرانی فی الصغیر والأوسط وفیه من لم أعرفه. (مجمع الزوائد ۳/۲۶۸)

معجم الأوسط میں ہے:

حدثنا محمد بن یعقوب قال: حدثنا یعقوب بن اسحاق القلوسی قال حدثنا علی بن عیسی الهذلی قال حدثنا یزید بن عبد الله القرشی قال حدثنا جونة مولاة أبی الطفیل قالت: سمعت أبا الطفیل یحدث عن أبی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قلنا یا رسول الله ان أمرمنی لعجب وهی ضیقة فاذا نزلها الناس اتسعت فقال رسول الله ﷺ انما مثل منی کالرحم هی ضیقة فاذا حملت وسعها الله. لا یروی هذا الحدیث عن أبی الدرداء الا بهذا الاسناد تفرد به یعقوب بن اسحاق. (رواه الطبرانی فی الأوسط ۸/۳۸۱/۷۷۷۱)

خلاصہ یہ ہے کہ چونکہ یہ روایت ضعیف ہے لہذا زیادہ قابلِ التفات نہیں۔

آج کل منی کے بجائے بعض خیمے مزدلفہ میں لگائے گئے اگرچہ بہت جگہیں ضائع کی جاتی ہیں۔ واللہ اعلم

"لامهر أقل من عشرة دراهم" حدیث کی تحقیق:

سوال: حدیث "لامهر اقل من عشرة دراهم" کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: محقق ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام بغوی رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل فرمایا ہے یہ حدیث درجۂ حسن سے کم نہیں ہے اور ابن ابی حاتم ؒ کی سند سے مرفوع روایت نقل کی ہے۔

نیز حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی موقوف اثر مروی ہے اور وہ بھی حسن ہے۔

اسکے علاوہ جو مشہور روایت "لا مهر دون عشرة دراهم" عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعاً جس کو دارقطنی بیہقی وغیرہما نے نقل فرمائی ہے اس پر محدثین کی ایک بڑی جماعت نے کلام کیا ہے کہ اس میں مبشر بن عبید ضعیف راوی ہے بلکہ متروک ہے لہذا یہ حدیث ضعیف ہے ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگرچہ ضعیف ہے لیکن

متعدد طرق کی وجہ سے درجۂ حسن پر پہنچ جاتی ہے اور یہ حجت کے لئے کافی ہے۔

فتح القدیر میں ہے:

ثم وجدنا في شرح البخاري للشيخ برهان الدين الحلبي رحمه الله تعالى ذكر ان البغوي قال انه حسن. وقال فيه رواه ابن ابي حاتم من حديث جابر رضي الله تعالى عنه عن عمرو بن عبد الله الاودي بسنده، ثم اوجدنا بعض اصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضي القضاة العسقلاني الشهير بابن حجر. قال ابن ابي حاتم: حدثنا عمرو بن عبد الله الاودي حدثنا وكيع عن عباد بن منصور قال حدثنا القاسم بن محمد قال سمعت جابرا رضي الله تعالى عنه يقول قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ولا مهر اقل من عشرة من الحديث الطويل. قال الحافظ: انه بهذا الاسناد حسن ولا اقل منه. (شرح فتح القدير ۳/۲۹۲)

اعلاء السنن میں ہے:

فان قلت: هذا البعض مجهول، فكيف يحتج بالمجهول على المطلوب؟ قلت: لنا عنه جوابان: فالاول منهما ان الشيخ ابن الهمام مجتهد مقيد، واحتجاج المجتهد بحديث تثبيت له لا سيما اذا ظهر مخرجه ايضاً، والثاني انه محفوف بالقرائن الدالة على الامن من الكذب. فان النقل من كتاب احمد من المشهورين كاذبا به بعيد جداً لا سيما عند عالم فاضل مجتهد منقد، فان كثيرا من العلماء يقدرون على تتبع الكتاب، فلو كذب ذلك الناقل لافتضح على رؤس الناس، فاجتراؤه عليه ابعد. وايضا: فقد اخرج الدارقطني مثله عن جابر رضي الله تعالى عنه وعن علي رضي الله تعالى عنه من قولهما من طرق بعضها ضعيف، وبعضها حسن لا سيما اذا انضم بعضها الى بعض. وليس هذا الحديث مرويا على طريق الرواية الحديثية من ابن الهمام الى النبي ﷺ متصلا، بل هو نقل من كتاب ابن ابي حاتم، كما هو ظاهر. فلا يضره جهالة الصاحب، فان الاعتماد اذن على الكتاب. قلت: واخرج الدارقطني بطريق داود الاودي عن الشعبي قال قال علي لا يكون مهر اقل من عشرة دراهم (۲:۳۹۲) واعله بعضهم بداود الاودي وضعفوه. ولكن روى عنه شعبة وسفيان، وشعبة لا يروى الا عن ثقة. وقال ابن عدي: لم ارله حديثا منكرا

جاوز الحد اذا روی عنه ثقة. (وهنا كذلك فقد روی عنه ذلك ثقتان، عند الدارقطنی كما سنبينه) وان كان ليس بقوی فی الحديث، فانه يكتب حديثه ويقبل اذا روی عنه ثقة. وقال العجلی: يكتب حديثه، وليس بالقوی. وقال الساجی: صدوق يهم اه من تهذيب التهذيب (۳:۲۰۵).

قلت: قد روی هذا الاثر عن داود الاودی عبيد الله بن موسی وهو من رجال الجماعة وثقه غير واحد كما فی التهذيب (۶/ ۵۰، ۵۱). ومحمد بن ربيعة وهو من رجال البخاری فی الادب، واصحاب السنن كما فيه ايضا (۹/ ۱۶۲) وثقه ابن معين وابو داود وابو حاتم والدارقطنی وغيرهم، فداود الاودی حسن الحديث وان كان ليس بالقوی فالاثر حسن. والشعبی عن علی ليس بمنقطع، فقد ذكر الخطيب ان الشعبی سمع من علی، وقد روی عنه عدة احاديث. قاله المنذری فی مختصره، وقال الحافظ فی التهذيب والمشهور ان مولده كان لست سنين خلت من خلافة عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اه (۵/ ۶۸). وعلی هذا فكان عند مقتل عثمان ابن ستة عشر سنة، فلا يبعد سماعه عن علی، فلا يصلح اعلاله بالانقطاع. (اعلاء السنن ۱۱/ ۷۹، ۸۰، ۳۱۵۶)

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر پر دو اشکال کیے ہیں:

اشکال نمبر ۱: سند میں داود اودی ہے اوران کو ضعیف قرار دیا ہے۔

جواب: شعبہ اور سفیان اس سے روایت کرتے ہیں اور امام شعبہ ثقہ کے علاوہ راوی سے نہیں لیتے، ابن عدی نے فرمایا کسی راوی سے ثقہ روایت لے تو منکر اور حد سے گزری ہوئی نہیں کہی جائیگی اور ہمارے مسئلہ میں بھی داود اودی سے دو ثقہ راوی روایت کرتے ہیں (۱) عبید اللہ بن موسیٰ جو ثقہ ہے (۲) محمد بن ربیعہ بخاری کے رجال میں سے ہے اور ثقہ ہے اور داود اودی اگر چہ قوی نہیں ہے لیکن محدثین کے قول کے مطابق ان کی حدیثیں لکھی جاسکتی ہیں اور مقبول ہیں، اور وہ خود صدوق ہیں، لھذا ان کی روایت حسن ہوگی اور رواۃِ حسان میں سے ان کا شمار ہوگا۔

اشکال نمبر ۲: امام شعبی رحمہ اللہ تعالیٰ کا سماع حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ثابت نہیں؟

جواب: خطیب بغدادی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا سماع ثابت ہے حافظ منذری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا شعبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بہت ساری روایتیں نقل کی ہیں اور حافظ ابن حجر

رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی سماع ثابت کیا ہے لھذا عدم سماع کا قول درست نہیں۔

عمدۃ القاری میں ہے:

قلت : رواه البيهقي من طرق، والضعيف اذا روی من طرق يصير حسنا فيحتج به، ذكره النووى في شرح المهذب. (عمدة القارى ١٤/١٠٣)

شرح النقایۃ میں ہے:

ولا يخفى ان تعدد الطرق يرقى الى مرتبة الحسن وهو كاف في الحجة. (شرح النقاية ١/٥٧٩)

یعنی ملاعلی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ضعیف روایت متعدد طرق سے مروی ہوتو وہ درجۂ حسن تک پہنچ جاتی ہے اور قابلِ احتجاج ہے۔

خلاصہ: حدیث ’’**لا مهر اقل من عشرة دراهم**‘‘ درجۂ حسن سے کم نہیں ہے مرفوعاً وموقوفاً دونوں طرح حسن ہے مرفوعاً حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ابن ابی حاتم کی سند سے اس میں مبشر بن عبید اور حجاج بن ارطاۃ دونوں راوی نہیں ہے، لھذا بغیر کسی اشکال کے ثابت ہے اور حسن ہے۔ اور موقوفاً حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ثابت ہے اور حسن ہے۔ واللہ اعلم

عیدین کے موقع پر ’’تقبل الله منا ومنکم‘‘ کہنے کی تحقیق:

سوال: کیا عیدین کے موقع پر ’’تقبل الله منا ومنکم‘‘ کہنا روایات سے ثابت ہے؟

جواب: عیدین کے موقع پر ’’تقبل الله منا ومنکم‘‘ کہنا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ثابت ہے۔

سنن کبریٰ میں ہے:

أخبرنا ابوالحسن بن عبدان انبأ احمد بن عبيد ثنا اسحاق بن ابراهيم بن سفيان ثنا ابوعلى احمد بن الفرج المقرى ثنا محمد بن ابراهيم الشامى حدثنا بقية بن الوليد عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان قال لقيت واثلة بن الاسقع رضی اللہ تعالیٰ عنہ فى يوم عيد فقلت تقبل الله منا ومنک فقال نعم تقبل الله منا ومنک قال واثلة رضی اللہ تعالیٰ عنہ لقيت رسول

اللہ ﷺ یوم عید فقلت تقبل اللہ مناومنک قال نعم تقبل اللہ منا ومنک۔

أخبرنا ابو سعید المالینی انبأ ابواحمد بن عدی الحافظ ثنا محمد بن الضحاک بن عمرو بن ابی عاصم ثنا عبد العزیزبن معاویة ثنا محمد بن ابراهیم الشامی ثنا بقیة عن ثور بن یزید عن خالد بن معدان عن واثلة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لقیت رسول اللہ ﷺ یوم عید فقلت تقبل اللہ مناومنک فقال نعم تقبل اللہ مناومنک۔

أخبرنا ابو عبد اللہ الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن یعقوب ثنا العباس بن محمد ثنا احمد بن اسحاق ثنا عبد السلام البزاز عن ادهم مولی عمر بن عبد العزیز قال کنا نقول لعمر بن عبد العزیز فی العیدین تقبل اللہ مناومنک یا امیر المؤمنین فیرد علینا ولا ینکر ذلک علینا. (سنن البیهقی الکبری ۳/۳۱۹)

الجوهر النقی میں ہے:

قلت: فی هذا الباب حدیث جید اغفله البیهقی وهوحدیث محمد بن زیاد قال کنت مع ابی امامة الباهلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیره من اصحاب النبی ﷺ فکانوا اذا رجعوا یقول بعضهم لبعض تقبل اللہ مناومنک قال احمد بن حنبل اسناده اسناد جید. (الجوهر النقی علی هامش سنن الکبریٰ للبیهقی ۳/۳۱۹)

مجمع الزوائد میں ہے:

عن حبیب بن عمر الانصاری قال حدثنی أبی قال لقیت واثلة رضی اللہ تعالیٰ عنہ یوم عید فقلت تقبل اللہ منا ومنک فقال تقبل اللہ منا ومنک. رواه الطبرانی فی الکبیر وحبیب قال الذهبی: مجهول وقد ذکره ابن حبان فی الثقات،وابوه لم اعرفه. (مجمع الزوائد ج۲ /۲۰۶)

خلاصہ یہ ہے کہ عیدین کے موقع پر " تقبل اللہ مناومنک" کہنا روایات سے ثابت ہے۔ واللہ اعلم

"من حج ماشیا" حدیث کی تحقیق:

سوال: بعض علماء کا کہنا ہے کہ حدیث پیدل حج کی فضیلت یہ بیان کی جاتی ہے کہ پیدل حج کرنے والے کو حرم کی سات سو نیکیاں ملتی ہیں جب کہ حرم کی ایک نیکی ایک لاکھ کے برابر ہے کیا یہ بات درست ہے؟

جواب: جی ہاں یہ قول صحیح ہے البتہ اس حدیث میں عبداللہ بن محمد بن ربیعہ القدامی المصیصی راوی ضعیف ہے محدثین کی ایک جماعت نے ان پر جرح کی ہیں لہذا یہ حدیث ضعیف ہے۔

لسان المیزان میں ہے:

ابراهيم بن محمد الرقي الصفار: حدثنا محمد بن عبد اللهبن ربيعة حدثنا محمد بن مسلم الطائفي عن ابراهيم بن ميسرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: ما آسى على شيء الا انى لم أحج ماشيا، انى سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يقول: من حج راكبا كان له بكل خطوة حسنة، ومن حج ماشيا كان له بكل خطوة سبعون حسنة من حسنات الحرم، الحسنه بمائة الف. ضعفه ابن عدى و غيره. (لسان الميزان ٤/٥٥٨)

و كذا في ميزان الاعتدال: وقال الذهبي قال ابن عبدالبر: خراساني روى عن مالك أشياء انفرد بها، لم يتابع عليها. (ميزان الاعتدال ٣/٢٠٢)

الکامل میں ہے:

ثنا محمد بن اسماعيل بن اسد النيسابوري بمصر ثنا ابراهيم بن محمد الصفار الرقي ثنا عبد الله بن ربيعة المصيصي ثنا محمد بن مسلم الطائفي عن ابراهيم بن ميسرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ما آسى على شيء الا انى لم أحج ماشيا الحديث.

قال الشيخ: وعامة حديثه (عبد الله بن محمد) غير محفوظة وهو ضعيف على ماتبين له من رواياته واضطرابه فيها ولم أر للمتقدمين فيه كلاما أذكره. (الكامل في ضعفاء الرجال ٣/ ٢٥٨)

کتاب الضعفاء میں ہے:

عبد الله بن محمد بن ربيعة القدامي المصيصي: يروى عن مالك و ابراهيم بن سعد، قال ابن عدى ضعيف، و قال ابن حبان؛ كانت تقلب له الأخبار فتجنب فيها و كانت آفته أنه لا يحل ذكره في الكتاب. (كتاب الضعفاء و المتروكون لابن جوزى ٢/١٣٨ و هكذا فى كتاب المجروحين ٢/٣٩)

کتاب الارشاد میں ہے:

عبد الله بن محمد بن ربيعة القدامي المصيصي: يروى عن مالك و هو ضعيف، يأتي

بالمناكير و ما لايتابع عليه. (كتاب الارشاد فى معرفة علماء الحديث ۱/ ۲۸۰)

خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث من حج ماشیا ضعیف ہے عبداللہ بن محمد بن ربیعۃ القدامی المصیصی راوی کے ضعف کی وجہ سے۔

مجمع الزوائد میں ہے:

وان الحاج الماشى له بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله و ما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف حسنة. رواه البزار و الطبرانى فى الأوسط و الكبير، وله عند البزار اسنادان احدهما فيه كذاب والآخر فيه اسماعيل بن ابراهيم عن سعيد بن جبير و لم اعرفه، وبقية رجاله ثقات. (مجمع الزوائد ۳/ ۲۰۹)

یعنی پہلی سند میں ایک راوی کذاب ہے اور دوسری میں اسماعیل بن ابراہیم ہے اور یہ معروف نہیں ہے۔ لہذا یہ سند بھی ضعیف ہے۔ واللہ اعلم

"لوعاش ابراهيم لكان صديقا نبيا" کی تحقیق:

سوال: "لوعاش ابراهيم لكان صديقا نبيا" والی حدیث کے الفاظ اور سند اور مطلب کیا ہے؟ اس روایت سے بعض قادیانی اجراء نبوت پر استدلال کرتے ہیں۔

جواب: سنن ابن ماجہ میں ہے:

حدثنا عبد القدوس بن محمد قال حدثنا داود بن شبيب الباهلى قال ثنا ابراهيم بن عثمان ثنا الحكم بن عتيبة عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما مات ابراهيم بن رسول الله ﷺ صلّى رسول الله ﷺ وقال: ان له مرضعا فى الجنة ولوعاش لكان صديقا نبيا ولو عاش لعتقت أخواله القبط وما استرق قبطىّ. (سنن ابن ماجه ۱۰۸)

اس حدیث سے اجراء نبوت پر استدلال کرنا چند وجوہ سے صحیح نہیں:

(۱) ابن ماجہ کی سند میں ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان راوی ہے اکثر ناقدینِ حدیث نے ان کی تضعیف کی ہے اگر چہ بعض نے توثیق کی ہے۔

جامع الجرح والتعدیل میں مذکور ہے:

ابراهيم بن عثمان بن خواستی، ابو شيبه العبسي الكوفي، قال الترمذی: منكر الحديث ۔ الجامع ۱۰۲۶۔ وقال النسائی: متروک الحديث. الضعفاء والمتروکون ۱۱۔ (جامع الجرح والتعدیل ۱/۲۹، ۶۷)

وقال الحافظ فی تهذیب التهذیب:

قال أحمد ويحيى: ضعيف وقال يحيى أيضا: ليس بثقة، وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث وقال صالح جزرة: ضعيف لايكتب حديثه روى عن الحكم أحاديث مناكير.

(تهذیب التهذیب ۱/۱۳۰)

(۲) اس حدیث میں حکم بن عتیبہ مقسم سے روایت کرتے ہیں حالانکہ حکم نے مقسم سے یہ حدیث نہیں سنی لہذا یہ روایت منقطع ہے۔ ملاحظہ ہو:

تهذیب التهذیب میں ہے:

قال الأحمد وغيره: لم يسمع الحكم حديث مقسم...... الا خمسة أحاديث، وعدها يحيى القطّان حديث الوتر والقنوت وعزمة الطلاق وجزاء الصيد والرجل يأتي امرأته وهي حائض. (تهذیب التهذیب ۲/۳۹۰)

(۳) اس حدیث کی دوسری سند میں یوسف بن الفرق ضعیف ہے۔ ملاحظہ ہو:

لسان المیزان میں ہے:

موسى بن مروان حدثنا يوسف بن الفرق عن ابراهيم بن عثمان عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال لما مات ابراهيم بن رسول الله ﷺ قال ان له مرضعتين في الجنة و لو عاش كان صديقا نبيا. (لسان المیزان ۶/۳۲۸)

قال الذهبي في الميزان:

يوسف بن الفرق: قال أبو الفتح الأسدي: كذّاب، وقال أبو علي الحافظ: منكر الحديث، وقال أبو حاتم: ليس بالقوي. (میزان الاعتدال ۷/۳۰۳)

(۴) بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ التعليق بالمحال محال کے قبیل سے ہے بأن التعليق بالمحال يستلزم المحال ولا ينافي ذلك ان النبي ختم به النبوة وأمثاله في كتاب

الله كثيرة كقوله تعالى: ﴿ولئن اتبعت اهواء هم بعد ماجاءك من العلم الخ﴾ و ﴿ولولا أن ثبتنك لقد كدت تركن الخ﴾ والغرض أن الشرطيّة المحالية لا تستلزم الوقوع ولو كان كذلك لزم كذب الله" تعالى الله عن ذلك علوّا كبيراً". (انجاح حاشية سنن ابن ماجه ۱۰۸)

نیز مدارج النبوۃ میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس پر تفصیلی کلام کیا ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کورد فرمایا: ''فباطل وجسارة على الكلام على المغيبات''۔

ابن عبدالبر نے فرمایا ''لاادری ماهذا'' کہ یہ حدیث سمجھ میں نہیں آتی۔ (الاصابة في تمييز الصحابة ۱/ ۱۷٤)

نیز کشف الخفاء (۲/ ۲۰٤) پر اس حدیث کے طرق پر بالتفصیل کلام کیا ہے۔

یہ تو سند کے اعتبار سے بحث تھی لیکن اگر حدیث کو صحیح تسلیم کرلیا جائے تو بھی معنی کے لحاظ سے اجراء نبوت پر استدلال درست نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

معنى الحديث على تقدير صحته: اس حدیث میں لو عاش لكان صديقا نبيا فرمایا گیا ہے۔

کلمہ ''لو'' کے بارے میں صاحب مختصر المعانی لکھتے ہیں:

ولو للشرط اى لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضاً في الماضى مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما قلت لوجئتني لأكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام فهى لامتناع الثانى أعنى الجزاء لامتناع الأول أعنى الشرط يعنى ان الجزاء منتف بسبب انتفاء الشرط هذا هو المشهور بين الجمهور.

واعترض عليه ابن الحاجب بأن الأوّل سبب والثانى مسبب وانتفاء السبب لايدل على انتفاء المسبّب لجواز أن يكون للشيء أسباب متعدّدة، بل الأمر بالعكس لأن انتفاء المسبّب يدل على انتفاء جميع أسبابه فهي: لامتناع الاوّل لامتناع الثاني الا ترى ان قوله تعالى ﴿لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا﴾ انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على تعدّد الألهة دون العكس و استحسن المتأخرّون رأى ابن حاجب حتّى كادوا يجمعون على

انها لامتناع الاوّل لامتناع الثانی. (مختصر المعانی ۱۷۹)

شرح کافیہ میں ہے:

والصحیح أن یقال کما قال المصنف: هی موضوعة لامتناع الاول لامتناع الثانی.

(شرح الکافیة لرضی الدین الاسترابادی ۴/۴۸۷)

خلاصہ یہ ہے کہ: کلمہ لو کے عمل کے بارے میں نحویین کے یہاں دو مذاہب ہیں:

(۱) "**لو**" **لامتناع الثانی لأجل امتناع الاول** یعنی پہلا منتفی ہے اس وجہ سے دوسرا بھی منتفی ہے شرط موجود نہیں لہٰذا جزا بھی موجود نہیں۔

(۲) **لامتناع الاول لاجل امتناع الثانی** یعنی جب جزاء کا وجود نہیں ہے تو شرط کا بھی وجود نہیں ہے۔

اس مذہب کو ابن حاجبؒ نے اختیار فرمایا ہے اور متأخرین نے بھی اسی کو پسند کیا ہے لہٰذا مذہبِ ثانی کے اعتبار سے حدیث شریف کا مطلب یہ ہوگا "**لو عاش ابراهیم لکان صدیقا نبیا**" یعنی نبوت کا دروازہ کھلا ہوتا تو ابراہیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حیات مقدر ہوتی لیکن چونکہ نبوت کا دروازہ پہلے ہی سے بند ہوگیا لہٰذا زندگی بھی ختم ہوگئی، پھر اس سے اجراء نبوت پر استدلال بہت بعید ہے۔

القادیانیہ میں ہے:

(۱) ان هذا الحدیث لیس بصحیح کما ذکره النووی وغیره، لأن فیه ابراهیم بن عثمان وهو ضعیف باتفاق المحدثین.

(۲) لو سلّمنا صحّة هذا الحدیث لا یکون ناقضا لختم النبوة، لأن معناه ان ابراهیم لو عاش لکان صدیقا نبیا ولکنه لم یکن لیعیش لأن ختم نبوة محمد ﷺ کان مانعا لحیاته و هذا ما نقله الحافظ بن حجر بروایة أحمد فی مسنده عن النبی ﷺ أنه قال: "لو بقی ابراهیم لکان نبیا ولکن لم یکن لیبقی لأن فیکم آخر الأنبیاء".

وعن ابن أبی أوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: مات ابراهیم وهو صغیر ولو قضی أن یکون بعده نبی لعاش ابنه ولکن لا نبی بعده.

(۳) لوفی الحدیث المذکور شرطیة والقضیة الشرطیة لاتستلزم وقوع المقدم فیکون هذا کقوله تعالی: ﴿لو کان فیهما آلهة......﴾. (ملخص از القادیانیہ تالیف احسان الٰہی ظہیر ص ۲۹۱۔۲۹۲)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: القادیانیہ وموقف الامة الاسلامیة من القادیانیة ص ۹۸۔۱۱۰، زیر نگرانی حضرت مولانا یوسف بنوری صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ۔ واللہ اعلم

مسح علی الجوربین والی حدیث کی تحقیق:

سوال: بعض حضرات مسح علی الجوربین کی روایت کو ضعیف بتلاتے ہیں کیا یہ بات درست ہے یا نہیں؟

جواب: یہ حدیث صحیح ہے۔ کلام درج ذیل ہے:

مشکوۃ شریف میں ہے:

عن مغیرة بن شعبة قال توضأ النبی و مسح علی الجوربین والنعلین رواه أحمد والترمذی وأبو داؤد وابن ماجة. قال الشیخ الألبانی فی تعلیقه علی مشکوة المصابیح:

وقال الترمذی حسن صحیح وصححه ابن حبان وغیره من المتقدمین والمتأخرین وقد أعلّ بما لا یقدح کما بینته فی صحیح السنن رقم ۱٤۷. (مشکوة شریف ۱/۱٦۲/۵۳۳)

قال الدکتور بشار عواد معروف فی تعلیقات ابن ماجه:

اسناده صحیح، رجاله رجال الصحیح، وقال أبوداؤد: کان عبد الرحمن بن مهدی لا یحدث بهذا الحدیث لأن المعروف عن المغیرة أن النبی ﷺ مسح علی الخفین، وقال أیضا وروی هذا أیضا عن أبی موسی الأشعری عن النبی ﷺ (وهو الحدیث الآتی عند ابن ماجه) أنه مسح علی الجوربین ولیس بالمتصل ولا بالقوی. (سنن ابن ماجه تحقیق الدکتور بشار عواد معروف ۱/٤٤۸/۵۵۹)

ترمذی شریف میں ہے:

حدثنا هناد ومحمود بن غیلان قالا نا وکیع عن سفیان عن أبی قیس عن هزیل بن شرحبیل عن المغیرة بن شعبة قال: توضأ النبی ﷺ ومسح علی الجوربین والنعلین، قال أبو عیسی هذا حدیث حسن صحیح. (ترمذی شریف ۱/۲۹)

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث پر حسن صحیح کا حکم لگایا یہ حکم سند کے اعتبار سے ہے کیونکہ راوی سب ثقہ ہیں البتہ مسح کی روایت احمد بن معین، ابن المدینی، مسلم، سفیان ثوری، عبدالرحمٰن بن مہدی سب میں مسح علی الخفین کا ذکر ہے تو کیا جوربین اور نعلین کا ذکر شاذ ہے؟ اس کی تحقیق ملاحظہ ہو:

لیکن شاذ کی تعریف تو یہ ہے کہ ثقہ دوسرے راویوں کی مخالفت کرتا ہو۔

تدریب الراوی میں ہے:

ماروی الثقة مخالفا لرواية الناس لاان يروی ما لايروی غيره یعنی ثقہ لوگوں کی روایت کے مخالف روایت کرے نہ کہ ثقہ ایک واقعہ نقل کرے جس کو دوسرے نے نقل نہیں کیا۔ شاذ کی مثال ترمذی میں ہے: ''**اذا صلی أحدکم رکعتی الفجر فليضطجع عن يمينه**'' امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **خالف عبدالواحد العددالکثير فی هذا فان الناس انما رووه من فعل النبی ﷺ (لا من قوله، وانفرد عبد الواحد من بين ثقات أصحاب الأعمش لهذ اللفظ.** (یا جیسے تسبیحاتِ فاطمی میں شمار کرنے کے لئے ''**بيده**'' آیا ہے لیکن بعض نے ''**بيمينه**'' کہا ہے جو کہ شاذ ہے)۔ (تدریب الراوی ۱/۲۳۵)

یعنی اس حدیث میں عبدالواحد نے دوسرے راویوں کی مخالفت کی کہ دوسرے نبی ﷺ کا فعل نقل کرتے ہیں اور عبد الواحد نے حضور ﷺ کے قول کو نقل کیا لہذا یہ شاذ ہے۔

اور اس حدیث (یعنی زیرِ بحث) میں تو خفیں کا ذکر ہی نہیں جس سے پتہ چلا کہ وہ الگ واقعہ ہے اور یہ الگ واقعہ ہے ابوقیس نے حضرت مغیرہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مسح علی الخفین اور نعلین کو نقل کیا ہے اور دوسرے راویوں نے مسح علی الخفین کو نقل کیا ہے لہذا یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابوقیس کا تفرد ہے مخالفت نہیں ہے اور ثقہ راوی کا تفرد صحیح اور مقبول ہے۔

تدریب الراوی میں ہے:

(وان لم يخالف الراوی)بتفرده غيره وانما روی أمرا لم يروی غيره فينظر فی هذا الراوی المنفرد فان کان عدلا حافظا موقوفا بضبطه کان تفرده صحيحا، وان لم يوثق بضبطه ولکن لم يبعد عن درجة الضابط کان مانفرد به حسنا. (تدریب الراوی ۱/۲۳۵)

اور ابوقیس ثقہ راوی ہے مسلم کے علاوہ کتبِ صحاح کا راوی ہے

تهذيب الکمال میں ہے:

روی له الجماعة سوی مسلم ووثقه ابن معين. (تہذیب الکمال ۱۷/۲۲)

و فی تحریر التقریب:

بل صدوق،حسن الحدیث،فقد أطلق توثیقه یحیی بن معین والعجلی وابن نمیر،زاد العجلی ثبت.(تحریر التقریب۲/۳۱۱)

وفیه هزیل بن شرحبیل،قال الحافظ:ثقة مخضرم.(التقریب ص۳۶۳)

قال المحقق أحمد محمد شاکر فی تعلیقات سنن ترمذی:

أبوقیس اسمه عبد الرحمن بن ثروان الأودی وهوثقة ثبت.

وهزیل بضم الهاء و فتح الزای،وهوثقة من کبار التابعین یقال انها أدرک الجاهلیة.

والحدیث رواه أبو داؤد(۱/۶۱،۶۲)والنسائی من روایة ابن الأحمر،وهومذکوربحاشیة النسخة المطبوعة(۱/۱۰۲)کلهم من طریق وکیع عن الثوری،ورواه البیهقی (۱/۲۸۳،۲۸۴)باسنادین من طریق أبی عاصم عن الثوری،ونسبه الزیلعی فی نصب الرایة(۱/۹۶)الی صحیح ابن حبان.

هکذا صحح الترمذی هذا الحدیث وقد صححه غیره أیضا وهو الحق،وقد اعلّه بعضهم بما لا یدفع فی صحته فقال أبو داؤد:کان عبد الرحمن بن مهدی لا یحدث بهذا الحدیث،لأن المعروف عن المغیرة أن النبیﷺ مسح علی الخفین،وقال النسائی ما نعلم أحدا تابع أبا قیس علی هذه الروایة،والصحیح عن المغیرة أن النبیﷺ مسح علی الخفین ونقل البیهقی عن علی بن المدینی قال حدیث المغیرة فی المسح رواه عن المغیرة أهل المدینة وأهل الکوفة وأهل البصرة ورواه هزیل بن شرحبیل عن المغیرة الا أنه قال: و مسح علی الجوربین وخالف الناس.

ونقل البیهقی تضعیفه أیضا عن عبد الرحمن بن مهدی وأحمد وابن معین ومسلم بن الحجاج،وغلا النووی غلواًشدیداً،فقال فی المجموع(۱/۵۰۰)بعد نقل ذلک وهؤلاء هم أعلام أئمة الحدیث،وان کان الترمذی قال:حدیث حسن،فهؤلاء مقدمون علیه،بل

كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذي باتفاق أهل المعرفة.

وليس الأمر كما قال هؤلاء الأئمة، والصواب صنيع الترمذي في تصحيح هذا الحديث، وهو حديث آخر غير حديث المسح على الخفين. وقد روى الناس عن المغيرة أحاديث المسح في الوضوء، فمنهم من روى المسح على الخفين، ومنهم من روى المسح على العمامة، ومنهم من روى المسح على الجوربين، وليس شيء منها بمخالف للآخر، اذ هي أحاديث متعددة، وروايات عن حوادث مختلفة، والمغيرة صحب النبي ﷺ نحو خمس سنين، فمن المعقول أن يشهد من النبي وقائع متعددة في وضوئه و يحكيها، فيسمع بعض الرواة منه شيئا، ويسمع غيره شيئا آخر، وهذا واضح بديهي.

(سنن الترمذي بتحقيق أحمد محمد شاكر ١/١٦٧، ١٦٨)

خلاصہ یہ کہ حدیث مسح علی الجوربین صحیح ہے اور اس سے استدلال کرنا درست ہے۔ واللہ اعلم۔

”حضور ﷺ نے جنت میں اپنے آگے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چلنے کی آہٹ سنی“ حدیث کی تحقیق:

سوال: ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے جنت میں اپنے آگے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چلنے کی آہٹ سنی کیا یہ حدیث ثابت ہے؟ اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور ﷺ کے آگے کیسے پہونچ گئے؟

جواب: یہ حدیث ترمذی شریف میں ۲/ ۲۰۹ اور مسند احمد بن حنبل میں ۵/ ۳۵٤ پر موجود ہے اور صحیح ہے۔

ملاحظہ ہو۔ ترمذی شریف میں ہے:

قال (بريدة) أصبح رسول الله ﷺ فدعا بلالا فقال يا بلال بم سبقتني الى الجنة ما دخلت الجنة قط الا سمعت خشخشتك أمامي دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك أمامي فقال بلال يا رسول الله ما اذنت قط الا صليت ركعتين وما أصابني حدث قط الا توضأت عندها و رأيت أن لله على ركعتين فقال رسول الله ﷺ بهما، وقال

الترمذی هذا حدیث حسن صحیح. (ترمذی شریف ۲/۲۰۹)

اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حضور ﷺ سے آگے چلنا یہ بھی ثابت ہے اور اس کی چند وجوہات علماء نے ذکر فرمائی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

التعلیق الصبیح میں ہے:

بم سبقتنی الی الجنة وتری ذلک والله أعلم عبارة من مسارعة بلال الی العمل الموجب لتلک الفضیلة قبل ورود الأمر علیه وبلوغ الندب الیه. (التعلیق الصبیح ۲/۱۱۵)

مرقات میں ہے:

وهذا باب تقدیم الخادم علی المخدوم.....ولعل فی صورة التقدیم اشارة الی أنه عمل عملا خاصا ولذا خص من بین عموم الخدام بسماع دف نعلیه المشیر الی خدمته وصحبته علیه الصلاة والسلام فی الدارین ومرافقته......ومشیه بین یدیه ﷺ علی سبیل الخدمة کما جرت العادة بتقدیم بعض الخدم بین یدی مخدومه. (مرقات ۳/۲۰۵)

عمدة القاری میں ہے:

واما سبق بلال النبی فی الدخول فی هذه الصورة فلیس هومن حیث الحقیقة، وانما هو بطریق التمثیل لأن عادته فی الیقظة أنه کان یمشی أمامه، فلذلک تمثل له فی المنام، ولا یلزم من ذلک السبق الحقیقی فی الدخول. (عمدة القاری ۵/۵۰۰)

فیض القدیر میں ہے:

وبلال مثل له ماشیا أمامه اشارة الی أنه استوجب الدخول لسبقه للاسلام وتعذیبه فی الله وان ذلک سار أمرا محققا وقد أشار الی ذلک السمهودی فقال: فی حدیث بلال أنه یدخل الجنة قبل المصطفی وانما رآه أمامه فی منامه والمراد منه سریان الروح فی حالة النوم فی تلک الحالة تنبیها علی فضیلة عمله، وأما الجواب بأن دخوله کالحاجب له اظهارا لشرفه فلا یلائم السیاق ..... (فیض القدیر ۱/۳۸)

علامہ مناوی نے تفصیل سے کلام کیا ہے مختصر ذکر کیا گیا۔

رحمة الله الواسعة میں ہے:

خلجان کا آسان جواب یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ آنحضرت ﷺ کے خادم تھے۔ اور دنیا میں بھی وہ کبھی آپ کے آگے چلتے تھے ترمذی (۱/ ۲۷ أبواب الأذان) میں روایت ہے'' فخرج بلال بين يديه بالعنزة'' بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ ﷺ کے آگے بلّم لے کر نکلے۔ (رحمة الله الواسعة ۳/ ۵۲۲)۔ واللہ اعلم

کیا آنحضرت ﷺ کی قبر پر ایک فرشتہ تمام مخلوق کے درود شریف کو سنتا ہے:

سوال: آنحضور ﷺ کی قبر پر ایک فرشتہ ہے جو تمام مخلوق کے درور کو سنتا ہے اس روایت کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث ضعیف ہے اس میں ایک راوی نعیم بن ضمضم اور دوسرا عمران بن حمیر دونوں ضعیف ہیں البتہ مفہوم ومعنی کے اعتبار سے صحیح ہے اور دوسری روایات بھی اس کی مؤید ہیں مثلاً روایت میں ''ان لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني عن امتي السلام'' یعنی اللہ کے کچھ فرشتہ زمین میں سیر کرتے رہتے ہیں اور میری امت کا سلام مجھے پہنچادیتے ہیں۔

مسند بزار میں ہے:

حدثنا أبو كريب قال حدثنا سفيان بن عيينة قال حدثنا نعيم بن ضمضم عن ابن الحميري قال سمعت عمّار بن ياسر رضي الله تعالىٰ عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: ان الله وكل بقبري ملكاأعطاه اسماع الخلائق فلا يصلي عليّ أحد الى يوم القيامة الا أبلغني باسمه واسم أبيه هذا فلان بن فلان قد صلّى عليك.

وحدثنا أحمد بن منصور بن يسار قال نا أبو أحمد قال نا نعيم بن ضمضم عن ابن الحميري قال سمعت عمّار رضي الله تعالىٰ عنه يحدث عن النبي ﷺ فذكر نحوه.

وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن عمار رضي الله تعالىٰ عنه الا بهذ االاسناد. (مسند البزار ۴/ ۲۵۵)

مجمع الزوائد میں ہے:

وعن عمّار بن ياسر رضي الله تعالىٰ عنه قال قال رسول الله ﷺ ان الله وكل بقبري ملكا أعطاه

أسماء الخلائق الى قوله رواه البزار وفيه ابن الحميرى واسمه عمران يأتى الكلام عليه بعده و نعيم بن ضمضم ضعفه بعضهم ،وبقية رجاله رجال الصحيح،وعن ابن الحميرى قال قال لى عمّار يا ابن الحميرى ألا احدثك عن حبيبى ﷺ قلت بلى قال قال رسول الله ﷺ يا عمّار ان لله ملكا أعطاه أسماء الخلائق كلها وهو قائم على قبرى اذا مت الى يوم القيامة فليس احد من امتى يصلى على صلاة الا أسماه باسمه واسم أبيه قال يا محمد صلى عليك فلان فيصلى الرب على ذلك الرجل بكل واحدة عشر .رواه الطبرانى ونعيم بن ضمضم ضعيف،وابن الحميرى اسمه عمران قال البخارى لا يتابع على حديثه وقال صاحب الميزان لايعرف،وبقية رجاله رجال الصحيح .(مجمع الزوائد ۱۰/۱۶۲وكذا فى الترغيب و الترهيب ۲/۵۰۰)

کتاب الجرح والتعديل میں ہے:

عمران بن الحميرى الجعفرى وقال عمران الحميرى قال قال لى عمّار بن ياسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال لى النبى ﷺ ان الله عز وجل أعطى ملكا من الملائكة أسماء الخلائق قائم على قبرى يبلغنى صلاة امتى على صلى الله عليه روى عنه نعيم بن ضمضم سمعت أبى يقول ذلك.(الجرح والتعديل۶/۲۹۶، ۱۶۴۴وكذا فى لسان الميزان ۶/۷مكتبة المطبوعات الاسلامية)

(۱) نعیم بن ضمضم راوی پر محدثین کی جرح:

قال الذهبى:نعيم بن ضمضم ضعفه بعضهم.(ميزان الاعتدال ۵/۳۹۵ وكذا فى المغنى ۲/۷۰۱)

وقال ابن الحجر:نعيم بن ضمضم ضعفه بعضهم.(لسان الميزان ۸/۲۸۹، ۸۱۶۴)

(۲) عمران بن حمیری پر کلام:

قال ابن الحجر:عمران بن حميرى عن عمّار بن ياسر لايعرف حديثه:ان الله أعطى ملكا.

قال البخارى:لا يتابع على حديثه.(لسان الميزان ۵/۱۷۰وكذا فى ميزان الاعتدال ۴/۱۵۶)

قال البخارى:عمران بن حميرى:قال لى عمّار بن ياسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لى النبى ﷺ:ان الله أعطى ملكا أسماء الخلائق قائم على قبرى.قاله أبو أحمد الزبيدى

حدثنا نعیم بن جهضم (والصحیح ضمضم)عن عمران،لا یتابع علیه.(التاریخ الکبیر ۶/۴۱۶)

خلاصہ یہ کہ دونوں روایتوں پر کلام ہے لہذا دونوں ضعیف ہیں لیکن حدیث کا معنی ومفہوم صحیح ہے۔

فتاوی ابن تیمیہ میں ہے:

وکما فی سنن النسائی عن النبی ﷺ أنه قال ان الله وکل بقبری ملائکة تبلغنی عن امتی السلام فالصلاة والسلام علیه مما أمر الله به ورسوله ، فلهذا استحب ذلک العلماء.(فتاوی ابن تیمیه ۲۴/۳۵۷)

حدیث شریف کے معنی کی وضاحت:

خیرالفتاوی میں ہے:

اس حدیث شریف کا ترجمہ یہ ہے کہ مخلوق (انسانوں) کی مجموعی قوتِ سماعت اس فرشتہ کو عطا ہوئی جس کے ذریعہ وہ درود سنتا ہے اس میں بھی کوئی اشکال نہیں۔

کیونکہ ایسی قوتِ سماعت خداوند قدوس جل وعلا کی غیر محدود، محیط، ازلی ابدی سمع کے ساتھ وہ نسبت بھی نہیں رکھتی جو سمندر کے مقابلہ میں ایک قطرے کے کروڑویں حصے کو ہوسکتی ہے، شرکت ومساوات چہ معنی؟

فرشتہ کی یہ قوتِ سماعت ہے جیسے انسانوں میں فرق صرف قلت وکثرت کا ہے اللہ پاک جب کسی مخلوق میں محدود قوت پیدا فرمادیں جو اس کے فرضِ منصبی کے لئے ضروری ہو تو اس میں کچھ استبعاد نہیں ملک الموت کو اپنی ڈیوٹی کی ادائیگی کے لئے جس وسیع علم وتصرف کی ضرورت تھی وہ ان کو عطا ہوئی یہ شرک نہیں ہے۔ جب اس فرشتہ کی تخلیق استماع درود شریف کے لئے ہوئی تو ایسی قوتِ سماعت عطا کرنا بھی ضروری تھا۔ تقریب فہم کے لئے دورِ حاضر کے محیر العقل آلات وایجادات کو بطور نظر پیش کیا جاسکتا ہے ہزاروں میل دور بات کہی اور سنی جاسکتی ہے۔ غیر ملکی نشر ہونے والی خبریں آپ کا ریڈیو یہاں پر پکڑتا ہے اور آپ کو سناتا ہے خداوندِ قدوس نے قبر نبوی پر اگر ایسے قویٰ پر مشتمل فرشتہ مقرر کردیا ہو جو انسانوں کے درود کو سن کر پہنچادے تو اس میں کیا استبعاد ہوسکتا ہے۔(خیر الفتاوی ۱/۳۰۴)۔ واللہ اعلم

مؤذن کی فضیلت کے بارے میں حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا حدیث شریف میں مؤذن کی کوئی فضیلت ہے کہ اگر چالیس سال اذان دے تو آخرت میں فلاں عہدہ ملے گا؟

جواب: سات سال اور بارہ سال اذان دینے کی فضیلت احادیث میں بکثرت وارد ہوئی ہیں لیکن چالیس سال اذان دینے کے بارے میں جو حدیث ہے اس کی کوئی سند نہیں ملتی۔

ترمذی شریف میں ہے:

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اذن سبع سنین محتسباً کتبت له براء ة من النار".(ترمذی شریف ۱/۵۱)

ابن ماجہ شریف میں ہے:

ورواه ابن ماجة بلفظ: من اذن محتسباً سبع سنين كتبت له براء ة من النار. (ابن ماجہ ۱/۵۳)

وفي رواية له عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال من اذن ثنتي عشرة سنة وجبت له الجنة وكتب له بتأذينه في كل يوم ستون حسنة ولكل اقامة ثلاثون. (ابن ماجہ ۱/۵۳)

وروى البيهقي هذا الحديث في سننه الكبرى وقال: هذاحديث صحيح وله شاهد من حديث عبد الله بن لهيعة. (السنن الکبریٰ ۱/۴۳۳)

مجمع الزوائد میں ہے:

"عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال بشرت بلالا فقال لي يا عبد الله بما تبشرني فقلت سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يقول يجئ بلال يوم القيامة على ناقة رجلها من ذهب وزمامها من دروياقوت معه لواء يتبعه المؤذنون فيدخلهم الجنة حتى انه ليد خل من اذن اربعين صباحا يريد بذلك وجه الله تبارك وتعالى. رواه الطبراني في الصغير والاوسط وفيه خالد بن اسماعيل المخزومي وهو ضعيف".(مجمع الزوائد ۹/۳۰۰ باب فضل بلال المؤذن)

جامع الاحادیث میں ہے:

" قال النبي صلی اللہ علیہ وسلم من اذن سنة لا يطلب عليه اجراً دعي يوم القيامة ووقف على باب الجنة

فقیل له:اشفع لمن شئت ابن عساکر عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ".(جامع الاحادیث للسیوطی ٥/٤٩٤)

احیاء العلوم میں چالیس سال کے بارے میں ایک روایت مذکور ہے:

" ومن اذن اربعین عاما دخل بغیر حساب ".(احیاء العلوم ١/٢٠٥)

لیکن علامہ عراقی نے اس روایت کا حوالہ ذکر نہیں کیا۔(المغنی علی حمل الاسفار للعراقی ١/٢٠٥)

وقال السبکی لم اجد لها اسناداً.(طبقات الشافعیۃ الکبری ٣/٤٧٨)

خلاصۃ : سات سال اور بارہ سال اذان دینے کی فضیلت احادیث میں بکثرت آئی ہیں جبکہ چالیس سال اذان دینے کی فضیلت میں صرف ایک روایت احیاء العلوم میں مذکور ہے اور حافظ عراقی نے اس کا حوالہ ذکر نہیں فرمایا لہذا اس کی سند معلوم نہیں۔واللہ اعلم

"المؤذنون أطول الناس اعناقاً یوم القیامة" حدیث میں لمبی گردن ہونے کا کیا مطلب:

سوال: حدیث میں لمبی گردن ہونے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: ابن ماجه میں ہے:

" المؤذنون اطول الناس اعناقاً یوم القیامة ".(ابن ماجه ص٥٣)

نهایة میں ہے:

ای اکثر اعمالا یقال لفلان عنق من الخیر ای قطعة.

(وقیل)اراد طول الرقاب لان الناس یومئذ فی الکرب وهم متطلعون لان یؤذن لهم فی دخول الجنة.

(وقیل)اراد انهم یکونون یومئذ رؤسا سادة والعرب تصف السادة بطول الاعناق.

وروی (اطول اعناقاً) بکسر الهمزة ای اکثر سراعا واعجل الی الجنة.

(وفی سنن البیهقی)من طریق ابی بکر بن ابی داؤد سمعت ابی یقول (لیس معنی الحدیث

ان اعناقهم تطول بل معنى ذلك ان الناس يعطشون يوم القيامة فاذا عطش الانسان انطوت عنقه والمؤذنون لايعطشون فاعناقهم قائمة.(مصباح الزجاجہ حاشیہ ابن ماجہ ص ۵۳)

مرقات شرح مشکوٰۃ میں ہے:

(وقيل)اكثرهم رجاء لان من يرجو شيئاً طال عنقه اليه،فالناس يكونون في الكرب وهم في الروح ينظرون ان يؤذن لهم في دخول الجنة.

(وقيل معناه) الدنو من الله تعالى.

(وقيل)طول العنق كناية عن عدم التشوير والخجالة الناشئةعن التقصير .

(وقيل)اراد انهم لا يلجمهم العرق يوم يبلغ افواه الناس فان الناس يوم القيامة يكونون في العرق بقدر اعمالهم.(مرقات شرح مشکوٰۃ ۲/۱۵۸)

اعمال المعلم بفوائد مسلم میں ہے:

(وقيل)معناه اكثر الناس اتباعاً.(اعمال المعلم بفوائد مسلم ۲/۲۵۵)

اعمال المعلم وشرحه مكمل اعمال الاعمال میں ہے:

(وقيل)هو كناية عن كثرة تشوفهم لما يرون من ثواب الله تعالى.(اعمال المعلم وشرحه مكمل اعمال الاعمال ۲/۲۶٤)

ان توجیہات کا خلاصہ یہ ہے:

(۱)ان کے اعمال زیادہ ہوں گے۔

(۲) یہ سردار اور عظمت والے ہوں گے۔

(۳) یہ جنت میں جانے کے لئے تیار کھڑے ہوں گے اور جلدی جائیں گے۔

(۴) قیامت کے دن پیاسے نہیں ہوں گے۔

(۵) وہ جنت میں جانے کے لئے زیادہ امیدوار ہوں گے۔

(۶) اللہ تعالیٰ سے مرتبہ کے اعتبار سے بہت قریب ہوں گے۔

(۷) قیامت کے دن وہ پسینہ میں نہیں ڈوبیں گے۔

(۸) وہ سب سے متبع لوگ ہوں گے۔

(۹) وہ شرمندہ نہیں ہوں گے۔

(۱۰) قیامت کے دن مؤذنین کی جماعت بہت بڑی ہوگی۔ واللہ اعلم

حدیث ”ان عبد الله رأى رجلا يصلي قد صف بين قدميه فقال خالف السنة ولوراوح بينهما كان أفضل“ کی تحقیق:

سوال: ماحكم تضعيف الألباني لحديث النسائي: أخبرنا عمرو بن علي حدثنا يحيى عن سفيان بن سعيد الثوري عن ميسرة عن المنهال بن عمرو عن أبي عبيدة ان عبد الله رأى رجلا يصلي قد صف بين قدميه فقال خالف السنةو لو راوح بينهما كان أفضل (نسائی ۱/۲ ٤ الصف بين القدمين)؟

جواب: یہ حدیث صحیح ہے اوراس کے راوی سب ثقہ ہیں۔ ملاحظہ ہو:

عمروبن علي ثقة حافظ من العاشرة. (تقريب التهذيب ص ٢٦١)

يحيى اى ابن سعيد القطان ثقة متقن حافظ امام. (تقريب التهذيب ص ٣٧٥)

سفيان الثوري ثقة حافظ امام حجة. (تقريب التهذيب ص ١٢٨)

ميسرة بن حبيب النهدي صدوق. (تقريب التهذيب ص ٣٥٣)

المنهال بن عمروصدوق ربما وهم. (تقريب التهذيب ص ٣٤٨)

تهذيب الكمال میں ہے:

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل سمعت أبي يقول ترك شعبة المنهال بن عمروعلى عمد.

قال ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني المنهال بن عمروسيء المذهب.

قال عبد الله وسمعت أبي يقول أبو بشر أحب الى من المنهال بن عمرو.

قال وهب بن جريرعن شعبة أتيت منزل منهال بن عمروفسمعت منه صوت الطنبور

فرجعت ولم أسئله قلت: فهلا سألته عسى كان لايعلم. (تهذيب الكمال ۲۸/۵۷۱)

ولعل الألباني ضعف هذا الحديث بسبب المنهال بن عمرو الأسدی ولكن مع هذا الجرح اليسير يوجد التوثيق من كثير.

اتفق عليه اصحاب السنن الاربعة واخرجه البخاری فی صحيحه قال اسحاق بن منصور عن يحيىٰ بن معين ثقة.

وكذلك قال النسائي: وقال الدار قطني: صدوق وقال العجليّ: كوفيّ ثقة. ذكره ابن حبان في كتاب الثقات وروى له الجماعة سوى مسلم. (تهذيب الكمال ۲۸/۵۷۱)

وفی تحرير التقريب:

صدوق، ربّما وهم، بل ثقة، فقد وثّقه الائمة ابن معين والنسائي والعجلي وذكره ابن حبان في الثقات ولم يجرح بجرح حقيقي فقد روى عن شعبة انه تركه عن عمد لانه سمع من اراده صوتَ قرأة بالتطريف، اوغناء فيما قيل وهذا كل الّذی قيل فيه فكان ماذا؟ ولذلك اخرج له البخاری فی الصحيح. (تحرير تقريب التهذيب ۳/۴۲۲)

الحاصل انّ الحديث ثابت والمنهال بن عمرو روى عنه البخاری فلايضر الحديث تضعيف الالباني. والله اعلم

"استماع الملاهی حرام والتّلذذبها كفر" حدیث کی تحقیق:

سوال: "استماع الملاهی حرام والتلذذ بهاكفروالجلوس عليها فسق" یہ حدیث کس کتاب میں ہے اور اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: علامہ شوکانی نیل الاوطار میں نقل فرماتے ہیں:

وأخرج ابويعقوب محمد بن اسحاق النيسابوری ايضا من حديث ابی هريرة ان النبی ﷺ قال "استماع الملاهی معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر".

(نیل الأوطار شرح منتقی الأخبار من أحادیث سید الأخیار ۱۰۴/۸ باب ماجاء فی آلة اللهو)

علامہ شوکانی نے یہ حدیث ابو یعقوب محمد بن اسحاق نیساپوری کی طرف منسوب کی ہے۔ نیز دیگر کتب میں بھی یہ حدیث بحوالہ نیل الاوطار مذکور ہے، البتہ محمد بن اسحاق نیساپوری کی کتاب دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے اس کی سند کا حال معلوم نہیں۔ واللہ اعلم

حدیث میں ''سبوح قدوس ربّ الملائکة والرّوح'' کی فضیلت ہے اس کی تحقیق:

سوال: اس حدیث کی کیا حیثیت ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ارشاد فرمایا کہ جو مسلمان مرد یا عورت وتر کے بعد دو سجدے اس طرح کرے کہ ہر سجدہ میں پانچ مرتبہ'' **سبوح قدوس ربّ الملائکة والرّوح**'' پڑھے اور دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھ کر ایک مرتبہ آیۃ الکرسی پڑھے تو قسم ہے اُس ذات کی جس کے قبضے میں محمد ﷺ کی جان ہے اللہ تعالیٰ اُس شخص کے وہاں سے اٹھنے سے پہلے مغفرت فرمادیں گے اور ایک سو حج اور ایک سو عمروں کا ثواب دیں گے اور اس کی طرف سے اللہ تعالیٰ ایک ہزار فرشتے بھیجیں گے جو اس کے لئے نیکیاں لکھنی شروع کردیں اور اسکو سو غلام آزاد کرنے کا ثواب بھی ملے گا اور اس کی دعاء اللہ تعالیٰ قبول فرمائیں گے اور قیامت کے دن ساٹھ اہلِ جہنم کے حق میں اس کی شفاعت قبول ہوگی اور جب مرے گا تو شہادت کی موت مرے گا۔

اس میں فتاوی خانیہ کا حوالہ دیا گیا ہے۔ کیا یہ حدیث ثابت ہے؟

جواب: یہ حدیث فتاوی خانیہ میں نہیں ہے، بلکہ فتاوہ تاتارخانیہ میں بحوالہ ''**المضمرات**'' ۶۷۸/۱ پر ہے۔

شیخ ابراہیم حلبی حنفی رحمہ اللہ تعالیٰ اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں:

وأما ماذكره في التاتارخانية عن المضمرات ان النبي ﷺ قال لفاطمة رضي الله تعالى عنها ما من مؤمن ولا مؤمنة......الخ. فحديث موضوع باطل لا أصل له ولا يجوز العمل به ولا نقله الا لبيان بطلانه كما هوشأن الأحاديث الموضوعة، ويدلک على وضعه ركاكته والمبالغة

الغير الموافقة للشرع والعقل،فان الأجر على قدر المشقة شرعًا وعقلاً، وأفضل الأعمال أحمزها،وانما قصد بعض الملحدين بمثل هذا الحديث افساد الدين اضلال الحق واغرائهم بالفسق وتثبيطهم عن الجد في العبادة فيغتر به بعض من ليس له خبرة بعلوم الحديث وطرقه ولا ملكة يميز بين صحيحه وسقيمه.(غنية المتملي في شرح منية المصلي ٦١٧)

خلاصہ: یہ روایت موضوع ہے،ان کلمات کے پڑھنے سے اتنے فضائل کسی حدیث سے ثابت نہیں۔

البتہ "سبوح قدوس رب الملائكة والروح" کا پڑھنا حضور ﷺ سے ثابت ہے۔ واللہ اعلم

حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ان کے نکاح یا رخصتی کے وقت حضور ﷺ نے یہ کلمات فرمائے: "اللهم انی اعیذها بک و ذریتها من الشیطان الرجیم" اس حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا رسول اللہ ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ان کے نکاح یا رخصتی کے وقت یہ کلمات "اللّٰهم انی اعیذها بک و ذریتها من الشیطان الرجیم" فرمائے یا نہیں؟

جواب: یہ واقعہ صحیح ابن حبان ۱۵/۳۹۵،موارد الظمان ۱/۵۵۱،المعجم الکبیر ۲۲/۴۰۸-۴۰۹ اور مجمع الزوائد ۹/۲۰۶-۲۰۶ میں مذکور ہے،البتہ ان سب کی سندوں میں یحیی بن یعلی الاسلمی ہے اور یہ شیعہ ہے لہذا قابل احتجاج نہیں ہے۔

تہذیب التہذیب میں ہے:

يحيى بن يعلى الاسلمى القطوانى ابو زكريا الكوفى قال عبد الله بن الدورقى عن يحيى بن معين ليس بشئى،وقال البخارى مضطرب الحديث وقال ابو حاتم ضعيف الحديث ليس بالقوى وقال ابن عدى كوفى من الشيعه.

قلت:واخرج ابن حبان له فى صحيحه حديثا طويلا فى تزويج فاطمة فيه نكارة وقد

قال ابن حبان في الضعفاء يروى عن الثقات المقلوبات فلا ادرى ممن وقع ذلك منه او من الراوى عنه ابى ضرار بن صرد فيجب التنكب عماروايا وقال البزار يغلط في الاسانيد. (تهذيب التهذيب ١١/٢٦٤)

یحیی بن یعلی شیعہ ہونے کی وجہ سے اس مسئلہ میں قابل احتجاج نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

”اللهم رب السموات السبع والارضين السبع وما اقللن “ کی تحقیق:

سوال: ”اللهم رب السموات السبع والارضين السبع وما اقللن“ کا حوالہ وتحقیق درکار ہے؟

جواب: هذا حديث صحيح الاسناد،اخرجه ابن السنى في عمل اليوم والليلة ص ٤٠، والنسائي في عمل اليوم واليلةص ١٧٠،واخرجه ابن حبان في صحيحه د/١٧٠/٢٦٩٨، والحاكم في المستدرك ١/٤٤٦، وصححه ووافقه الذهبي،والطحاوى في تحفة الأخيار ٨/٧٩۔

ومدارالاسناد عن حفص بن ميسرة عن موسى ابن عقبة عن عطاء بن ابى مروان عن ابيه ان كعبا حدثه ان صهيبا صاحب النبي ﷺ حدثه ان النبي ﷺ لم ير قريه يريد دخولها الاقال حين يراها” اللهم رب السموات السبع وماظللن ورب الارضين السبع وما اقللن ورب الشياطين وما اضللن ورب الرياح وما ذرين فانا نسالك خيرهذه القرية وخير اهلها ونعوذبك من شرها وشراهلها وشرمافيها“.

وقال الحاكم هذاحديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الذهبي صحيح.

وقد حقق هذا الحديث ابو اسامة بن سليم بن عبد الهلالى في كتابه عجالة الراغب المتمنى في تخريج كتاب عمل اليوم والليلة لابن السنى ٢/٥٩٥۔٥٩٧ ماخلاصة ان هذا الحديث روى بسند صحيح وله شواهد. والله اعلم

جونیہ عورت والی حدیث کی تحقیق:

سوال: طبقات ابن سعد میں لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو جونیہ عورت نے جو" اعوذ باللہ منک" کہا تھا وہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اکسانے پر کہا تھا کیا یہ روایت صحیح ہے؟

جواب: ملاحظہ ہو۔ طبقات ابن سعد میں ہے:

اخبرنا هشام بن محمد،حدثني ابن الغسيل عن حمزة بن ابي اسيد الساعدي عن ابيه وكان بوريا قال:تزوج رسول الله ﷺ اسماء بنت النعمان الجونية فارسلني فجئت بها فقالت حفصة لعائشة اوعائشة لحفصة،اخضبينا انت وانا امشطها ففعلن ثم قالت لها احداهما ان النبي ﷺ يعجبه من المراة اذا دخلت عليه ان تقول اعوذ بالله منك الخ وفي رواية له فلما رآها نساء النبي ﷺ حسدنها فقلن لها:ان اردت ان تحظى عنده فتعوذي بالله منه اذا دخل عليك الخ. (طبقات ابن سعد ۸/ ۱۴۵)

یہ روایت صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس کی سند میں ہشام بن محمد رافضی اور متروک راوی ہے۔

ملاحظہ ہو:

هشام بن محمد بن السائب الكلبي قال احمد بن حنبل،انما كان صاحب سمرونسب وماظننت ان احدا يحدث عنه،وقال الدارقطني وغيره،متروك،وقال ابن عساكر رافضي ليس بثقة.

ابن الكلبي عن ابيه عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ﴿واذا أسرّ النبي الى بعض ازوجه حديثا﴾ قال اسر الى حفصة ان ابابكرولي الامرمن بعضه وان عمر واليه من بعد ابي بكر فاخبرت بذلك عائشة رضي الله تعالى عنه رواه البلاذري في تاريخه وهشام لايوثق به. (ميزان الاعتدال ۵/ ۳۰۴، لسان الميزان ۳/ ۳۲۸)۔ **واللہ اعلم**

نماز کے بعد" بسم اللہ الذی لا الہ الا ھو الرحمن الرحیم اللھم اذھب عنی الھم والحزن" پڑھنا حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا یہ روایت ثابت ہے کہ نبی ﷺ جب نماز پوری فرماتے تو اپنا دابنا ہاتھ مبارک پیشانی پر رکھ کر یہ دعا پڑھتے" بسم الله الذی لا اله الا هو الرحمن الرحیم اللهم اذهب عنی الهم والحزن؟

جواب: یہ روایت ثابت ہے لیکن ضعیف ہے۔ ملاحظہ ہو:

عمل الیوم واللیلة میں ہے:

اخبرنا سلام بن معاذ حدثنا حماد بن الحسن عن عنبسة حدثنا ابوعمر الحوضی حدثنا سلام المدینی عن زید العمی عن معاویة عن قرة عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال كان رسول الله ﷺ اذا قضى صلاته مسح جبهته بيده اليمنى ثم قال:" أشهد أن لا اله الا الله الرحمن الرحيم اللّٰهم اذهب عنى الهم والحزن".(عمل الیوم واللیلة ص ۳۱)

حلية الأولياء میں ہے:

حدثنا فاروق الخطابی قال ثنا أبو مسلم الكشی قال ثنا أبوعمر الحوضی قال ثنا سلام الطويل قال ثنا زيد العمی عن معاوية بن قرة عن أنس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: كان رسول الله ﷺ اذا سلم من صلاته مسح جبهته بيده اليمنى وقال:" بسم الله الذى لا اله الا هو الرحمٰن الرحيم،اللّٰهم اذهب عنى الهم والحزن"غريب من حديث معاوية تفرد به عنه زيد العمی وهوأبوالحواری زيد بن الحواری بصری فيه لين.(حلية الأولياء ۲/۳۰۲)

نیز ملاحظہ ہو: الدعاء للطبرانی ۱/۲۱۰،مجمع الزوائد ۱۰/۱۱۰اور المعجم الأوسط للطبرانی ۶/۵۵/۲۵۹۹۔

رواۃ پر کلام ملاحظہ ہو:

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بطريقين فی كليهما ضعف،وهما.

(۱) طریق سلام الطویل عن زید العمی عن معاویة بن قرة عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ.

(۲) طریق علی بن عبد العزیز عن احمد بن یونس عن کثیر بن سلیم ابی سلمة عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ.

طریق سلام الطویل عن زید العمی عن معاویة بن قرة:

رواہ الطبرانی فی الدعاء وفی المعجم الأوسط وابن السنی فی عمل الیوم واللیلة وابونعیم فی الحلیة والبزار فی مسندہ،وفی سندہ.

(۱) سلام الطویل (۲) زید العمی وهما ضعیفان.

(۲)طریق علی بن عبد العزیز عن احمد بن یونس عن کثیر بن سلیم.

رواہ الخطیب فی تاریخ بغداد:وفی سندہ (۱) علی بن عبد العزیز (۲) کثیر بن سلیم الضبی وهما ایضا ضعیفان.

خلاصہ: یہ روایت ضعیف ہے لیکن فضائل میں عمل کرنے کی گنجائش ہے محدثین کی تصریح کی وجہ سے۔ واللہ اعلم

حدیث "اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا بأهل القبور" کی تحقیق:

سوال: "اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا باهل القبور" کی کیا حقیقت ہے اور یہ حدیث ہے یا نہیں؟

جواب: یہ حدیث موضوعی ہے۔ ملاحظہ ہو:

اقتضاء الصراط المستقیم میں ہے:

مایرویه بعض الناس من انه قال (اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا باهل القبور) اونحو هذا فهو کلام موضوع،مکذوب باتفاق العلماء.(اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیه ۲/۱۹۶)

مجموع فتاوی ابن تیمیه میں ہے:

وان کان بعض الناس من المشایخ المتوعین یحتج بما یرویه عن النبی ﷺ انه قال (اذا اعیتکم الامور فعلیکم باهل القبور اوفاستعینوا باهل القبور) فهذا الحدیث کذب

مفتری علی النبی ﷺ باجماع العارفین بحدیثه لم یروه احد من العلماء بذلک ولایوجد فی شیء من کتب الحدیث المعتمدة. (مجموع فتاوی ابن تیمیه ۱/ ۳۵۶)

نیز مذکور ہے:

ویروون حدیثاً هو کذب باتفاق اهل المعرفه وهو (اذا اعیتکم الامور فعلیکم بأصحاب القبور) وانما هذا وضع من فتح باب الشرک. (مجموع فتاوی ابن تیمیه ۱۱/ ۲۹۳)

مجموعۃ الفتاوی میں ہے:

"**اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا بأصحاب القبور**" جب تم کسی کام میں پریشان ہوتو اہل قبور سے دریافت کرو یہ حدیث نہیں ہے، بلکہ کسی کا قول ہے اور اس کے تفصیلی معنی یہ ہیں کہ جب تمہیں کسی چیز کے حلال یا حرام ہونے میں شبہ ہوتو اپنے اجتہاد پر عمل نہ کرو بلکہ ان قدماء کی جو اس وقت قبروں میں سو رہے ہیں تقلید کرو اور ہوسکتا ہے کہ یہ معنی ہوں جب تم دنیاوی امور میں پریشان ہوتو اصحابِ قبور پر نظر کرو جنھوں نے دنیا کو چھوڑ کر آخرت کا سفر اختیار کیا ہے اور تمہیں بھی یہ سفر کرنا اور اس دنیا کو چھوڑنا پڑے گا، اور ہوسکتا ہے کہ یہ معنی ہوں جب تم اپنی مقصد برآری میں عاجز ہو جاؤ تو صحابِ قبور کے وسیلہ سے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگو تاکہ ان کی برکت سے تمہاری دعا قبول ہو جائے نہ یہ کہ ان کو مستقل طور سے حلِ مشکلات یا تدابیر عالم میں اللہ کا شریک جانو کیونکہ یہ کھلا ہوا شرک ہے۔ واللہ اعلم (معلم الفقہ ترجمہ اردو مجموعۃ الفتاوی ۱/ ۱۵۹، ۱۶۰)

حضرت شاہ عبدالعزیز محدثِ دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں:

"**اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا بأصحاب القبور**" کہ جب تم معاملات میں حیران ہو جاؤ تو اصحابِ قبور سے مدد حاصل کرو یہ حدیث نہیں ہے، بلکہ کسی بزرگ کا قول ہے اور اس کے مختلف معانی ہیں ایک یہ کہ جب تم بعض اشیاء کی حلت اور حرمت کے سلسلہ میں متعارض دلائل کی طرف نظر کرتے ہوئے پریشان ہو جاؤ تو اپنا اجتہاد ترک کردو اور ان حضرات کی تقلید کرو جو وفات پا گئے ہیں (اور قبور میں جا پہنچے ہیں) اور یہ قول حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے منقول قول کے زیادہ مشابہ ہے اور ایک معنی یہ ہے کہ جب تم دنیاوی امور میں پریشان ہو جاؤ اور اس کی وجہ سے تمہارا دل تنگ ہو جائے تو تم اصحابِ قبور کو دیکھو کہ انہوں نے کس طرح دنیا ترک کردی اور آخرت کی طرف متوجہ ہو گئے اور تم بھی جان لو کہ

تمہارا ابھی وہی (قبور) ٹھکانہ ہے جہاں وہ پہنچ چکے ہیں اور اس کا علم تمہارے اوپر دنیا کی صعوبتوں اور شدائد کو آسان کردیگا خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ قول استمداد (از اہل قبور) میں نص نہیں ہے۔(فتاویٰ عزیزی ۱/ ۱۷۹)

حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر صاحب فرماتے ہیں:

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ نہ تو یہ حدیث ہے اور نہ اس کا وہ معنی ہے جس کو قبر پرست مراد لیتے ہیں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جس قول کی طرف اشارہ کیا ہے وہ مشکوۃ ۱/ ۳۲ میں ''من كان مستنًا فليستنّ بمن قد مات......الخ'' کے الفاظ سے بحوالہ رزین منقول ہے۔(گلدستۂ توحید ص ۱۵۱)

خلاصہ: یہ حدیث موضوع ہے واللہ اعلم۔

حدیث ''من مر على المقابر فقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ احدى عشر مرة الخ'' کی تحقیق:

سوال: حدیث ''من مر على المقابر فقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ احدى عشر مرة ثم وهب أجره للأموات اعطى من الأجر بعدد الأموات'' اس پر غیر مقلدین حضرات کلام کرتے ہیں اس کی تحقیق مطلوب ہے؟

جواب: حدیث شریف ملاحظہ ہو:

حدثنا أحمد بن ابراهيم بن شاذان ثنا عبد الله بن أحمد بن عامر الطائي حدثني أبي ثنا علي بن موسى عن أبيه موسى عن أبيه جعفر عن أبيه محمد عن أبيه علي عن أبيه الحسين عن أبيه علي بن أبي طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ: ''من مر على المقابر وقرأ ﴿قل هو الله احد﴾ احدى عشر مرة ثم وهب أجره للأموات اعطى من الأجر بعدد الأموات''. (من فضائل سورة الاخلاص وما تقارنها ۱/ ۱۰۲: ۵۴)

نیز ملاحظہ ہو: تاریخ بغداد (۹/ ۳۸۵)

یہ روایت بظاہر صحیح نہیں ہے اس میں ایک راوی عبداللہ بن احمد بن عامر ہے محدثین نے ان پر کلام کیا ہے نیز یہ اپنے آباء واجداد سے موضوع روایات نقل کرتے ہیں اوران پر شیعہ ہونے کی تہمت بھی ہے۔ ملاحظہ ہو:

میزان الاعتدال میں ہے:

عن عبد الله بن أحمد بن عامر عن أبيه عن علي الرضا عن آبائه بتلك النسخة الموضوعة الباطلة ما تنفك عن وضعه أووضع أبيه،قال الحسن بن علي الزهري: كان اميا لم يكن بالمرضى روى عنه الجعالي وابن شاهين وجماعة. (ميزان الاعتدال ۳ /۱۰٤ /۲۰۰٤ وهكذا فی لسان الميزان ۳/۲۵۲/۱۹۰۷)

نیز ملاحظہ ہو: سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة ۳/۶۵۲/۱۲۹۰)

یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن فضائل میں ثواب کی نیت سے عمل کرنا درست ہے جب کہ سنت نہ سمجھے اسی وجہ سے فقہاء نے اس حدیث کو ذکر فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو:

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں:

وروى أيضا عن علي رضي الله تعالى عنه ﷺ قال: "من مر على المقابر وقرأ ﴿قل هو الله احد﴾ احدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات اعطى من الأجر بعدد الأموات". (رد المحتار ۲/۵۹۶)

حافظ ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

ما رواه أيضا عن علي رضي الله تعالى عنه ﷺ أنه قال: "من مر على المقابر وقرأ ﴿قل هو الله احد﴾ احدى عشرة مرة ثم وهب اجرها للأموات اعطى من الأجر بعدد الأموات". (فتح القدير ۳/۱٤۳)

علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وعن علي أن النبي ﷺ قال: "من مر على المقابر وقرأ ﴿قل هو الله احد﴾ احدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات اعطى من الأجر بعدد الأموات". رواه الدار قطني. (مراقی الفلاح ۱/۲۳۳)

مواهب الجليل میں ہے:

ثم ذكر عن القرطبي من حديث علي رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من مر على المقابر وقرأ ﴿قل هو الله احد﴾ احدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات اعطى من الأجر

بعدد الأموات".(مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل ٥٤/٢)

مطالب اولی النہی میں ہے:

وأخرج السمرقندی عن علی رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ **مرفوعاً"من مر علی المقابر وقرأ ﴿قل هو الله احد﴾ احدی عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات اعطی من الأجر بعدد الأموات"**.(مطالب اولی النہی فی شرح غایة المنتہی ٩/٥)۔**واللہ اعلم**

حدیث"لایزال الاسلام الی اثنی عشر خلیفة کلهم من قریش" کے معنی کی وضاحت:

سوال:"لا یزال الاسلام الی اثنی عشر خلیفة کلهم من قریش"اس حدیث کے کیا معنی ہے؟

جواب:اس حدیث کی شرح میں علماء کی مختلف اقوال ہیں۔ملاحظہ ہو:

پہلاقول: اثنی عشر خلیفة سے مراد خلفاءِ راشدین(١)ابوبکر رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ (٢)عمر رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ (٣)عثمان رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ (٤)علی رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ اور ان کے بعد خلفاءِ بنوامیہ میں سے(٥)معاویہ بن ابی سفیان رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ (٦)یزید بن معاویہ(٧)عبدالملک بن مروان(٨)ولید بن عبدالملک(٩)سلیمان بن عبدالملک(١٠)یزید بن عبدالملک(١١)ھشام بن عبدالملک(١٢)ولید بن یزید بن عبدالملک ہیں۔یہ قول زیادہ صحیح ہے ظاہرِ حدیث کی موافقت کی وجہ سے۔

حافظ ابن حجر نے فرمایا:علامہ ابن جوزی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی اور قاضی عیاض رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی کی پوری بحث چند تو جیہات پر مشتمل ہے،ان میں سے راجح قاضی عیاض کی تیسری توجیہ ہے،وجہ یہ ہے کہ اس کی تائید ایک مرفوع حدیث سے ہوتی ہے وہ"**وکلهم یجتمع علیه الناس**"اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ اجتماع سے مراد اس خلیفہ کی بیعت پر لوگوں کے تابعدار ہونا اور تسلیم کرنا ہے،اور یہ واقع ہوا اس طور پر کہ لوگ حضرت ابوبکر صدیق رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ کی بیعت جمع ہوئے،پھر حضرت عمر رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ کی بیعت پر پھر حضرت عثمان رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ کی بیعت پر پھر حضرت علی رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ کی بیعت یہاں تک کہ جنگ صفین میں حکمین پر معاملہ موقوف رہا پھر حضرت معاویہ رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ کو خلیفہ موسوم کیا گیا۔پھر حضرت معاویہ رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ اور حضرت حسن

رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے درمیان صلح ہوئی تو حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیعت پر لوگوں کا اجماع ہوا اور لوگ جمع ہوئے، پھر حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بیٹے یزید کی بیعت پر لوگ جمع ہوئے اور حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا معاملہ ابھی تک سلجھا نہیں تھا کہ اس سے پہلے وہ شہید ہو گئے، پھر جب یزید کی وفات ہوئی تو اختلاف ہوا یہاں تک کہ لوگ عبدالملک بن مروان پر جمع ہوئے اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت کے بعد پھر عبدالملک کے چار بیٹے پے در پے خلیفہ بنے اور لوگ ان کی بیعت پر جمع ہوئے، پہلے ولید پھر سلیمان پھر یزید پھر ہشام اور سلیمان اور یزید کے درمیان حضرت عمر بن عبدالعزیز کی خلافت ''علی منهج النبوة '' کا فاصلہ رہا تو یہ کل سات ہوئے خلفاء راشدین کے بعد یعنی کل گیارہ خلیفہ ہوئے اور نمبر (۱۲) پر ولید بن یزید بن عبدالملک خلیفہ ہوئے اور لوگ ان کی بیعت پر جمع ہوئے، یہ کل بارہ خلیفہ اس حدیث میں مراد ہیں جسکو حافظ ابن حجر نے راجح قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ ان کے بعد فتن وفساد کا دور شروع ہوا، اور احوال بدل گئے اور لوگ کسی بھی ایک خلیفہ پر جمع نہیں ہوئے جو کہ حدیث شریف کا منشاء تھا ''کلهم يجتمع الناس عليه'' لیکن اس پر تین اشکالات وارد ہوتے ہیں۔

اشکال (۱) روایت میں آتا ہے کہ "الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم تكون ملكا" یعنی خلافت تیس سال ہوگی، اس کے بعد ملوکیت ہو جائے گی اور تیس سال میں صرف خلفاء اربعہ اور حضرت حسن بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت تھی لہذا یہ بارہ کا عدد اس حدیث کے خلاف ہے؟

جواب: اس حدیث میں خلافت ''علی منهج النبوة '' مراد ہے۔ اور بارہ خلفاء والی روایت عام ہے (نیز اس حدیث کی سند پر بھی کلام ہے سنن ترمذی کی سند میں حشرج بن نباتہ کو نسائی نے لیس بقوی کہا اور سعید بن جمهان کو ابو حاتم نے لا يحتج به فرمایا)۔

اشکال (۲) بارہ سے زائد والی ہوئے پھر بارہ کے ساتھ تخصیص کی کیا وجہ ہے؟

جواب: حدیث کے الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بارہ کے بعد کی نفی نہیں بلکہ صرف بارہ کو بیان کرنا مقصود ہے اور کم عدد زیادہ کی نفی نہیں کرتا۔

اشکال (۳) اس میں سے عمر بن عبدالعزیز کی خلافت کو نکالنا سمجھ میں نہیں آتا۔

دوسرا قول: بنوامیہ کے بارہ خلفاء مراد ہیں صحابہ کی خلافت کے بعد والے: (۱) یزید بن معاویہ (۲) عبد الملک بن مروان (۳) ولید بن عبد الملک (۴) سلیمان بن عبد الملک (۵) عمر بن عبد العزیز (۶) یزید بن عبد الملک (۷) ھشام بن عبد الملک (۸) ولید بن یزید بن عبد الملک (۹) یزید بن ولید (۱۰) ابراہیم بن یزید (۱۱) ولید بن یزید (۱۲) مروان الحمار یعنی مروان بن محمد بن مروان۔

لیکن اس پر اشکال ہے کہ ان میں معاویہ بن یزید اور ابراھیم بن ولید کے نام شامل نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ کہ چونکہ معاویہ بن یزید تو بالکل خلافت نہیں چاہتے تھے اور زیادہ سے زیادہ تین ماہ رہا ہے تو جن کی خلافت اقل مدت حمل ۶ ماہ سے بھی کم رہی ان کو شمار نہیں کیا گیا اور تعداد ۱۲ ہوگئی نیز بعض مؤرخین نے تو ابراھیم بن ولید کو خلیفہ ہی نہیں لکھا، التاریخ الاسلامی الوجیز للدکتور محمد سھیل طقوش ص ۱۱۱ میں خلفاء بنوامیہ کی تعداد ۱۳ لکھی ہے جن میں سے معاویہ بن یزید کو نکال کر تعداد ۱۲ رہ گئی اور یہی قول بندہ عاجز کے نزدیک اصح ہے۔

تیسرا قول: وہ لوگ مراد ہیں جو ایک ہی وقت میں خلافت کے مدعی ہوں گے جیسے پانچویں صدی ھجری میں اندلس میں ہوا تھا۔

چوتھا قول: اس حدیث میں بارہ خلفاء سے خلفاء عادلین مراد ہیں ان میں پے در پے ہونے کی شرط نہیں ہے اس قول کی تائید ایک حدیث سے ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

"لا تهلك هذه الامة حتى يكون منها اثنا عشر خليفة كلهم يعمل بالهدى و دين الحق منهم رجلان من أهل بيت محمد يعيش أحدهما أربعين سنة والآخر ثلاثين سنة.

ان اقوال کے دلائل ملاحظہ ہو۔ فتح الباری میں ہے:

(۱) وينتظم من مجموع ما ذكراه أوجه، أرجحها الثالث من أوجه القاضي لتأبيده بقوله في بعض طرق الحديث الصحيحة "كلهم يجتمع عليه الناس" وأيضاح ذلك أن المراد بالاجتماع انقيادهم لبيعته، والذي وقع أن الناس اجتمعوا على أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي الى أن وقع أمر الحكمين في صفين، فسمي معاوية يومئذ بالخلافة، ثم اجتمع الناس على معاوية عند صلح الحسن، ثم اجتمعوا على ولده يزيد ولم ينتظم

للحسين أمر بل قتل قبل ذلک،ثم لما مات يزيد وقع الاختلاف الى أن اجتمعوا على عبد الملک بن مروان بعد قتل ابن الزبير،ثم اجتمعوا على أولاده الأربعة:الوليد ثم سليمان ثم يزيد ثم هشام،وتخلل بين سليمان ويزيد عمربن عبد العزيزفهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين ، والثانى عشرهوالوليد بن يزيد بن عبد الملک اجتمع الناس عليه لمامات عمه هشام،فولى نحوأربع سنين ثم قاموا عليه فقتلوه،وانتشرت الفتن وتغيرت الأحوال من يومئذ ولم يتفق أن يجتمع الناس على خليفة بعد ذلک،لأن يزيد بن الوليد الذى قام على ابن عمه الوليد بن يزيد لم تطل مدته بل ثارعليه قبل أن يموت ابن عم أبيه مروان بن محمد بن مروان ولما مات يزيد ولى أخوه ابراهيم فغلبه مروان،ثم ثارعلى مروان بنو العباس الى أن قتل. (فتح الباری ۱۳/۲۱٤)

وقد لخص القاضي عياض ذلک فقال: توجه على هذا العدد سؤالان أحدهما أنه يعارضه ظاهرقوله فى حديث سفينة يعنى الذى أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره "الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا"لأن الثلاثين سنة لم يكن فيها الا الخلفاء الأربعة وأيام الحسن بن على،والثانى أنه ولى الخلافة أكثرمن هذا العدد،قال:و الجواب عن الأول أنه أراد فى حديث سفينة خلافة النبوة ولم يقيده فى حديث جابربن سمرة بذلک،وعن الثانى أنه لم يقل لا يلى الا اثنا عشروانما قال"يكون اثنا عشر" وقد ولى هذ االعدد ولايمنع ذلک الزيادة عليهم.(فتح الباری۱۳/۲۱۲)

تکملة فتح الملهم میں ہے:

(۲)والتفسير الثانى:أنه سيكون قبل قيام الساعة زمان يدعى فيه اثنا عشررجلا الخلافة فى وقت واحد،ولكنه يرده ما ورد فى رواية لأبى داؤد "كلهم تجتمع عليه الامة".

(۳)ان عدد الاثنى عشرمبنى على الأقلّ،ولا ينافى أن يكون الخلفاء أكثرمن ذلک،و هو كما ترى.

(۴)ان عدد الاثنی عشر یحاسب به بعد زمن الصحابة،فحینئذ ینتظم هذا العدد جمیع خلفاء بنی امیة،والمراد أن الاسلام یکون عزیزا الی خلافة بنی امیة،ذکره ابن الجوزی و فیه تکلف ظاهر ثم انه لا یطابق الواقع،لأن عزة الاسلام فی عهد بعض بنی العباس کانت أکثرمنها زمن بعض بنی امیة. (یقول العبد الضعیف:فتوحات بنی امیة مسطورة فی کتب التاریخ ولعلّ المصنف دام فضله لم یتوجه الیها)

(۵)ان المراد بالخلفاء الخلفاء العادلون،وان لم تتوال أیامهم،ویؤید ما أخرجه مسدد فی مسنده الکبیر من طریق أبی بحر،أن أبا الجلد حدثه:"انه لا تهلک هذه الأمة حتی یکون منها اثنا عشر خلیفة کلهم یعمل بالهدی ودین الحق،منهم رجلان من أهل بیت محمد،یعیش أحدهما أربعین سنة،والآخر ثلاثین سنة"وعلی هذا المراد بقوله"ثم یکون الهرج"أی الفتن المؤذنة بقیام الساعة،من خروج الدجال،ثم یأجوج ومأجوج،الی أن تنقضی الدنیا،ذکره ابن الجوزی.(تکملة فتح الملهم۳/۲۸۵)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:فتح الباری۱۳/۲۱۱ وشرح صحیح مسلم للنووی۱۲/۴۰۷۔واللہ اعلم

حدیث لا تصوموا فی هذه الایام فانها ایام اکل وشرب وبعال کی تحقیق:

سوال:''ایام تشریق ایام اکل وشرب وبعال''یہ حدیث کہاں ہے؟اور کیسی ہے؟

جواب: یہ حدیث مختلف کتابوں میں مختلف صحابہ سے مروی ہے اور کثرتِ طرق کی وجہ سے حسن لغیرہ ہے اور لفظ بعال کی زیادتی کو ثقہ راویوں نے بیان نہیں کیا لہذا یہ زیادتی غریب ہے۔

ابو داؤد شریف میں ہے:

حدثنا الحسن بن علی نا وهب نا موسی بن علی ح وناعثمان بن ابی شیبة نا وقیع عن موسیٰ بن علی والاخبار فی حدیث وهب قال سمعت ابی (علی بن رباح) انه سمع عقبة بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ :یوم عرفة ویوم نحر وأیام التشریق عیدنا

اهل الاسلام وهی ایام أكل وشرب.(ابو داود ۱/۳۲۸/۳۲۹)

مسلم شریف میں ہے:

حدثنا سریح بن یونس حدثنا هشیم أخبرنا خالد عن ابی ملیح عن نبیشة الهذلی قال قال رسول الله ﷺ أیام التشریق أیام اكل وشرب.(مسلم شریف ۱/۳۶۰)

تلخیص الحبیر میں ہے:

حدیث لاتصوموا فی هذه الایام فانها ایام اكل وشرب وبعال یعنی أیام منی الدارقطنی والطبرانی من حدیث عبد الله بن حذافة السهمی وفیه الواقدی ومن حدیث سعید بن المسیب عن ابی هریرة به وفیه ان المنادی بدیل بن ورقاء وفی اسناده سعید بن سلام فهوقریب من الواقدی وحدیث ابی هریرة عند ابن ماجة مختصراً من وجه آخرواخرجه بن حبان ورواه الطبرانی فی الكبیرمن طریق ابراهیم بن اسماعیل بن ابی حبیبة وهو ضعیف عن داود بن الحصین عن عكرمة عن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنه ان النبی ﷺ أرسل ایام منی صائحا یصیح ان لا تصوموا هذه الایام فانها ایام اكل وشرب وبعال والبعال وقاع النساء ومن طریق عمربن خلده عن ابیه وفی اسناده موسی بن عبیده الزبدی وهوضعیف وأخرجه ابو یعلی وعبد بن حمید وابن ابی شیبة واسحاق بن راهویه فی مسانیدهم وأخرجه النسائی من طریق مسعود بن الحكم عن امه انها رأت وهی بمنی فی زمان رسول الله ﷺ......ورواه البیهقی من هذا الوجه لكن قال:ان جذته حدثته......الخ.(تلخیص الحبیر ۲/۱۹۶/۸۹۳)

مجمع الزوائد میں ہے:

وعن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنه أن رسول الله ﷺ أرسل صائحا یصیح أن لا تصوموا هذه الایام فانها ایام اكل وشرب وبعال والبعال وقاع النساء،رواه الطبرانی فی الكبیرواسناده حسن. (مجمع الزوائد ۳ / ۲۰۳)

نصب الرایة میں ہے:

الحدیث الرابع والعشرون:قال علیه السلام:لا تصوموا فی هذه الایام،فانهاأیام اكل وشرب

وبعال،قلت:وروی من حدیث ابن عباس ﷺ،ومن حدیث ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ،ومن حدیث عبد اللہ بن حذافہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ،ومن حدیث ام خلدة الانصاری......

حدیث آخر:رواه ابو یعلی الموصلی فی مسنده من حدیث موسی بن عقبة عن اسحاق ابن یحیی عن عبد اللہ بن الفضل الهاشمی عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبة عن زید بن خالد الجهنی،قال أمر رسول اللہ ﷺ رجلا فنادی أیام التشریق:الاان هذه الایام ایام اکل وشرب ونکاح انتهیٰ، وأخرج مسلم فی صحیحه عن نبیشة الهذلی کمامر، وزاد فی طریق آخر:وذکر اللہ وأخرج عن کعب بن مالک نحوه،وقال المنذری فی حواشیه: وقد روی الحدیث من روایة نبیشة،وکعب بن مالک،وعقبة بن عامر،وبشربن سحیم، وابی هریرة،وعبد اللہ بن حذافة،وعلی بن ابی طالب،خرجها جماعة مع کثرة طرقها منها ماهومقصورعلی الاکل والشرب ومنها مافیه معهما:وذکر اللہ،ومنها مافیه:وصلاة ، ولیس فی شئی منها:بعال،وهی لفظ غریب انتهیٰ کلامه.(نصب الرایة ۲/۴۸۵)

الخلاصة :ما ظهرت من اقوال العلماء کما قال المنذری ان طرق هذا الحدیث تختلف وهی مقصورة فی ثلثة أقسام ان جعلنا ذکر اللہ والصلاة معا قسماواحداً.

☆ منها ایام التشریق ایام اکل وشرب فهذا مروی عن:

۱۔ الامام المسلم عن نبیشة الهذلی وکعب بن مالک.

۲۔ ابن ماجة عن ابی هریرة.

۳۔ أحمد بن حنبل فی مسنده.

۴۔ ورواه الطبرانی عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ وفیه سعید بن سلام فهوقریب الی الواقدی.

۵۔ابن یونس فی تاریخ مصرعن طریق یزید بن الهادی عن عمروبن سلیم الزرقی عن امه

۶۔ ابو داود عن نبیشة بن عامر.

۷۔ الطبرانی عن معمربن عبد اللہ العدوی واسناده حسن.

۸۔ الدارقطنی عن حمزة الاسلمی عن رجال.(۲/۲۱۲)

۹۔ النسائی فی السنن الکبریٰ عن حمزة الاسلمی عن رجال. (۲/۱٦٥)

۱۰۔ الطبرانی فی المجمع الاوسط عن ابن عباس. (۷/۱۲٥)

☆ منها ایام التشریق أیام اکل وشرب وذکر الله وفی بعض الروایات وصلوٰة فهذه الروایة مرویة عن :

۱۔ ابن حبان عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه.

۲۔ النسائی عن بشر بن سحیم وکذا عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه فی سننه الکبری.

۳۔ الحاکم عن عقبة بن عامر رضی الله تعالیٰ عنه.

٤۔ البزار عن عبد الله بن عمرو رضی الله تعالیٰ عنه.

٥۔ الدارقطني عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه.

٦۔ الطحاوی فی شرح معانی الاثار عن عبد الله بن حذافة رضی الله تعالیٰ عنه.

☆ منها: ایام التشریق أیام أکل وشرب وبعال. فهذه الروایة التی نقصد معرفة طرقها واسنادها فقد روی هذا الحدیث:

۱۔ النسائی عن مسعود بن الحکیم عن امه.

۲۔ والدارقطنی عن عبد الله بن حذافة السهمی وفیه الواقدی وهو ضعیف.

۳۔ وکذا رواه الطبرانی مثل الدارقطنی.

٤۔ ابن حبان والطبرانی فی الکبیر من طریق ابراهیم بن اسماعیل بن ابی حبیبة فهو ضعیف.

٥۔ أخرجه ابو یعلی وعبد بن حمید وابن ابی شیبة واسحاق بن راهویه فی مسانیدهم عن ابن عباس وفیه موسی بن عبیدة الزبدی وهو ضعیف.

٦۔ الدارقطنی عن سعید بن سلام العطار وفیه سعید وقد رماه احمد بالکذب.

۷۔ الطبرانی فی الکبیر وفیه ضرار بن صرد وهو ضعیف.

۸۔الطحاوی فی شرح المعانی الاثارعن عمروبن خالد الزرقی عن امه.

وقد صرح العلماء أن کل روایة فیها لفظ بعال فیه راوٍ ضعیف منهم:

۱۔ الواقدی.

۲۔ ابراهیم بن مجمع.

۳۔ ابراهیم بن اسماعیل بن ابی حبیبة فهوضعیف.

٤۔ موسی بن عبیدة الزبدی وهوضعیف.

۵۔ سعید بن مسلمة وهومختلف فیه رماه احمد بالکذب.

٦۔ ضراربن صرد وهوضعیف ایضاً.

فبعد النظر الی هذه السطورمن أقوال العلماء یسع لنا أن نقول ان هذا الحدیث(أیام التشریق أیام أکل وشرب وبعال) مروی فی مسانید مختلفة منها الدار قطنی والطبرانی ومسند ابن ابی شیبة وغیرهم فهوحدیث حسن لغیره لکثرة طرقه ولکن لفظ بعال غریب اذ لایثبت فی مارواه الرواة الثقات.والله اعلم

”لاایمان لمن لامحبة له“ کی تحقیق:

سوال: ”لاایمان لمن لا محبة له“ حدیث ہے یانہیں؟

جواب: باوجود تتبعِ کثیر کے یہ جملہ احادیث کی کتابوں میں بندہ کونہیں ملالہذا معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث نہیں ہےاور جوحضرات اس کو بیان کرتے ہیں عامۃً ان احادیث کے معنی کو بیان کرنے کے لئے پیش کرتے ہیں جن میں عدمِ محبت کی وجہ سے کمال ایمان کی نفی کی گئی ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ قال: لا یؤمن أحدکم حتی یحب لأخیه ما یحب لنفسه.

عن أبی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ أن رسول اللہ ﷺ قال: فوالذی نفسی بیده لایؤمن أحدکم حتی أکون أحب الیه من والده وولده.

عن أنس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ قال :ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان:أن يكون الله و رسوله أحب اليه مما سواهما وأن يحب المرأ لايحبه الالله وأن يكره أن يعود فى الكفر كما يكره أن يقذف فى النار .(بخاری شریف ۱/۶،۷/۱۳،۱۴،۱۶)واللہ اعلم

"سبحان من زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب" کی تحقیق:

سوال: حدیث "سبحان من زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب" کی تحقیق مطلوب ہے؟

جواب: کشف الخفاء میں ہے:

" سبحان من زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب"رواه الحاكم عن عائشة وذكره فى تخريج أحاديث مسند الفردوس للحافظ ابن حجر فى أثناء حديث بلفظ "ملائكة السماء يستغفرون لذوائب النساء ولحى الرجال يقولون سبحان الذى زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب" أسنده عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا.(كشف الخفاء ۱/۴۴۴)

الفردوس بمأثور الخطاب میں ہے:

عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا:"ملائكة السماء يستغفرون لذوائب النساء ولحى الرجال يقولون سبحان الله زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب".(الفردوس بمأثور الخطاب ۴/۱۵۷)

تذكرة الموضوعات للفتنی میں ہے:

عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا رفعته:"ان لله ملائكة يستغفرون لذوائب النساء ولحى الرجال يقولون سبحان الذى زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب....."فيه ابن داؤد ليس بثقة.

(تذكرة الموضوعات ۱/۱۶۰)

تنزيه الشريعة میں ہے:

حديث:"ملائكة السماء يستغفرون لذوائب النساء ولحى الرجال يقولون سبحان الذى زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب (حا) من حديث عائشةؓ وفيه الحسين بن داود ابن معاذ البلخى.(تنزيه الشريعة ۱/۳۴۷،۱۴)

وقال الذهبی: قال الخطیب:

الحسین بن داود البلخی لیس بثقة حدیثه موضوع. (میزان الاعتدال ۲/ ۵۷)

وهکذا قال الحافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فی لسان المیزان (۳/ ۱٦۳)

لسان المیزان میں ہے:

محمد بن معاذ بن فهد الشعرانی أبوبکر النهاوندی الحافظ وانه حفظ من الحدیث العتیق حدیثا واحدا وهوما حدثنا به عن محمد بن المنهال الضریر ثنا یزید بن زریع ثنا روح بن القاسم عن سهل بن أبی صالح عن أبیه عن أبی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ان یمین ملائکة السماء والذی زین الرجال باللحی والنساء بالذوائب قال ابن عساکر هذا حدیث منکر جدا ولیت النهاوندی نسیه فیما نسی فانه لا أصل له. (لسان المیزان ۵/ ۳۸٤)

بدائع الصنائع میں ہے:

ولأن حلق اللحیة من باب المثلة لأن الله تعالی زین الرجال باللحی والنساء بالذوائب علی ماروی فی الحدیث ان الله تعالی ملائکة تسبیحهم سبحان من زین الرجال باللحی و النساء بالذوائب. (بدائع الصنائع ۲/ ۱٤۱)

خلاصہ: یہ حدیث سند کے ساتھ کسی کتاب میں مجھے نہیں ملی اور جو سند ملی اس کو لا اصل له کہا گیا، بلکہ یہ حدیث الفاظ کے ساتھ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے لیکن اس کی سند میں ابن داود راوی غیر ثقہ ہے نیز ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی مروی ہے دیگر الفاظ کے ساتھ اس کی سند میں ابوبکر النہاوندی پر کلام ہے اور ابن عساکر نے فرمایا یہ حدیث منکر ہے۔ واللہ اعلم

"الجنة تحت أقدام الأمهات" کی تحقیق:

سوال: "الجنة تحت أقدام الأمهات" اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث دو طرق سے مروی ہے پہلے طریق میں راوی موسیٰ بن محمد بن عطاء نہایت ضعیف ہے، اور ابن حبان رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وہ واضع الحدیث ہے اور اس سے روایت لینا صحیح نہیں ہے اور بعض دوسرے حضرات نے بھی ان پر جرح کی ہے۔ اور دوسرے طریق میں دو مجہول راوی ہیں۔ البانی صاحب نے فرمایا کہ یہ

روایت اس طریق سے موضوع ہے۔لیکن اس روایت کا معنی وارد ہے۔مستدرک حاکم میں اور دوسری کتابوں میں سندِ صحیح کے ساتھ اس روایت کو نقل کیا۔تو خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت لفظاً موضوع ہے اور معناً صحیح ہے۔

الطريق الأول:

ملاحظہ ہو۔الکامل میں ہے:

فيه موسى بن محمد بن عطاء:قال ابن عدى رحمه الله تعالى:وهذا حديث منكر،وموسى بن محمد منكر الحديث ويسرق الحديث. (الكامل ٦/٣٤٧/١٨٢٩)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے:

كذبه أبوزرعة وأبوحاتم،وقال النسائي:ليس بثقة،وقال الدارقطني وغيره:متروك.وقال ابن حبان:لا تحل الرواية عنه،كان يضع الحديث. (لسان الميزان ٦/١٢٧،١٢٨/٤٤٢)

الطريق الثاني:

ملاحظہ ہو۔المقاصد الحسنہ میں ہے:

وفي الباب ماأخرجه الخطيب في جامعه والقضاعي في مسنده من حديث منصور بن المهاجر البزوري عن أبي النضر الأبار عن أنس رضي الله تعالى عنه رفعه:الجنة تحت أقدام الأمهات،قال ابن طاهر ومنصورو أبوالنضر لايعرفان والحديث منكر،وذكره أيضا من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه وضعفه. (المقاصد الحسنة ١/١٨٩/٣٧٣،كشف الخفاء ١/٣٣٥/١٠٧٨)

وقال الألباني:موضوع......ومن هذا الوجه رواه الخطيب في الجامع كما في فيض القدير للمناوي،وقال:قال ابن طاهرومنصوروأبو االنضر لايعرفان،والحديث منكر.انتهى

(سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ١/٥٩/٥٩٣)

بہر حال اس کا معنی وارد ہے مسند احمد،نسائی اور ابن ماجہ میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

مستدرک حاکم میں ہے:

عن معاوية بن جاهمة السلمي أن جاهمة أتى النبي ﷺ فقال:اني أردت أن أغزووجئت استشيرك،فقال:الك والدة؟ قال:نعم،قال:اذهب فألزمها فان الجنة عند

رجليها هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.(المستدرك للحاكم ۴/ ۱۰۱)

وقال الألباني وسنده حسن ان شاء الله.(سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ۱/ ۵۹/ ۵۹۳)والله اعلم

عقدِ نکاح کے وقت کھجور لٹانے والی روایت کی کیا حیثیت ہے:

سوال: عقد نکاح کے وقت کھجور لٹانے والی روایت کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں تمام روایات ضعیف ہیں۔ ملاحظہ ہو:

قال الامام البيهقي رحمه الله تعالى وقد روى في الرخصة فيه أحاديث كلها ضعيفة.(السنن الکبری ۷/ ۲۸۷)

ملاحظہ ہو:

پہلی روایت: أبو سعد الماليني انا أبوأحمد بن عدي نا محمد بن عثمان ورانق عبدان نا عمروبن سعيد الزعفراني نا الحسن بن عمرونا القاسم بن عطية عن منصوربن صفية عن امه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله ﷺ تزوج بعض نسائه فنثرعليه التمر. الحسن بن عمرووهو ابن سيف العبدي بصري عنده غرائب.(السنن الکبری ۷/ ۲۸۷)

قال ابن حجر متروک.(تقریب التهذیب ۷۱)

دوسری روایت: أخبرنا أبوعبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي انا عبد الله بن محمد بن موسى بن كعب انا محمد بن غالب نا زكريا بن يحيى نا عاصم بن سليمان نا هشام بن عروة عن امه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النبي اذا زوج أو تزوج نثرتمرا. عاصم بن سليمان بصري رماه عمروبن علي بالكذب ونسبه الى وضع الحديث.(السنن الکبری ۷/ ۲۸۷)

لسان المیزان میں ہے:

عاصم بن سليمان أبو شعيب البصري:

قال ابن عدي: يعد ممن يضع الحديث. قال الفلّاس: كان يضع الحديث.

قال النسائي: متروک. قال الدارقطني: كذاب.

قال ابن حبان: لایجوز کتب حدیثه الا تعجباً. (لسان المیزان ۴/۳۶۸، ۴۰۳۱)

تیسری روایت: أخبرنا أبو القاسم اسماعیل بن ابراهیم بن علی بن عروة البندار ببغداد نا أبو سهل بن زیاد القطان نا أبو الفضل صالح بن محمد الرازی حدثنی حفصة بن سلیمان الجرار نالمازة بن المغیرة عن ثور بن یزید عن خالد بن معدان عن معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال شهد النبی ﷺ املاک رجل من أصحابه فقال: علی الألفة والطیر المأمون والسعة فی الرزق بارک الله لکم دفقوا علی رأسه، قال: فجیئ بالدف وجیئ بأطباق علیها فاکهة و سکر فقال النبی ﷺ انتهبوا فقال یا رسول الله أولم تنها عن النهبة قال انما نهیتکم عن نهبة العساکر أما العرسات فلا قال فجاذبهم النبی ﷺ وجاذبوه۔ فی اسناده مجاهیل وانقطاع و قد روی باسناد آخر مجهول عن عروة عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا عن معاذ بن جبل ولا یثبت فی هذا الباب شیء. والله أعلم. (السنن الکبریٰ ۷/۲۸۸، باب ماجاء فی النثار فی الفرح)

خلاصہ یہ ہے کہ عقدِ نکاح کے وقت کھجور لٹانے کی روایات انتہائی ضعیف ہیں، لہذا اس سے استدلال درست نہیں، البتہ کوئی شخص خوشی کے موقع پر اس طرح کرے مسجد کے احترام کا لحاظ رکھتے ہوئے اور وہاں کے لوگ بھی اس سے مانوس ہوں تو جائز ہے البتہ سنت نہ سمجھے لیکن لوگ اس کو سنت سمجھتے ہیں اور مسجد کا احترام بھی نہیں رہتا لہذا اجتناب بہتر ہے۔ واللہ اعلم

"ان فی الجنة حوراء یقال لها اللعبة" روایت کی تحقیق:

سوال: "ان فی الجنة حوراء یقال لها اللعبة" روایت کی تحقیق مطلوب ہے؟

جواب: وذکر الاوزاعی عن حسان بن عطیة عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: "ان فی الجنة حوراء یقال لها اللعبة کل حور الجنان یعجبن بها یضربن بایدیهن علی کتفها ویقلن طوبیٰ لک یا لعبة او یعلم الطالبون لک لجدوا، بین عینیها مکتوب من کان یبتغی ان یکون له مثلی فلیعمل برضاء ربی". (حادی الارواح ص ۲۲۸)

مذکورہ روایت حضور ﷺ سے ثابت نہیں ہے، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر موقوف ہے، پھر حسان بن عطیہ کا سماع ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ثابت نہیں ہے، لہذا یہ روایت منقطع ہے اور اوزاعی تک اس کی کوئی سند نہیں۔

نیز تنبیہ الغافلین میں یہ روایت کچھ زیادتی کے ساتھ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، لیکن اس کی سند مذکور نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

"ان فی الجنة حوراء يقال لها لعبة خلقت من اربعة اشياء من المسک والعنبر والكافور الزعفران وعمن اصيبهابماء الحيوان فقال لها العزيز: كونی فكانت وجميع الحور عشاق لها ولو بزقت فی البحر بزقة لعذب ماؤه مكتوب على نحرها من احب ان يكون له مثلی فليعمل بطاعة ربی". (روی ابن عباس كذا فی تنبيه الغافلين ۱/۷۸)۔ **واللہ اعلم**

محبوباتِ ثلاثہ والے واقعہ کی تحقیق:

سوال: واعظین حضرات جو محبوبات ثلاثہ کا ذکر کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے اپنی تین محبوب چیزیں بتلائیں پھر حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پھر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ پھر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پھر جبرئیل علیہ الصلاۃ والسلام اور اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ کا کیا ثبوت ہے؟

جواب: محبوبات ثلاثہ والا واقعہ مختلف کتابوں میں مذکور ہے، لیکن اس کی سند نہیں ملی اکثر کتب میں بغیر سند کے مذکور ہے۔

کشف الخفاء میں ہے:

قال فی المواهب وههنا لطيفة روی انه عليه الصلاة والسلام لما قال حبب الی من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عينی فی الصلاة، قال ابوبكر وأنا يارسول الله حبب الی من الدنيا النظر الی وجهک وجمع المال للانفاق عليک والتوسل بقرابتک اليک وقال عمر وانا يا رسول الله حبب الیّ من الدنيا الامر بالمعروف والنهی عن المنكر والقيام بأمر الله وقال عثمان وأنا يارسول الله حبب الی من الدنيا ثلاث اشباع الجائع وارواء الظمان وكسوة العاری وقال علی وأنا يا رسول الله حبب الی من الدنيا الصوم فی الصيف واقراء الضيف والضرب بين يديک بالسيف، قال الطبری: خرجه الجندی والعهدة عليه انتهىٰ. ونقل الشبر املسی فی حاشيته على المواهب عن الذريعة لابن

العماد انه قال فيها وعن الشيخ ابى محمد النيسابورى ان ابا بكر الصديق لما قال النبى ﷺ ذلک قال وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث القعود بين يديک والصلاة عليک وانفاق مالى لديک فقال عمر وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واقامة حدود الله فقال عثمان وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث اطعام الطعام وافشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام فقال على وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث الضرب بالسيف والصوم بالصيف وقرى الضيف فنزل جبرئيل عليه السلام وقال وأنا حبب الى من الدنيا ثلا ث النزول على النبيين وتبليغ الرسالة للمرسلين والحمد لله رب العالمين اى الثناء عليه ثم عرج ثم رجع فقال: يقول الله تعالى: وهو حبب اليه من عباده ثلاث لسان ذاكر وقلب شاكر وجسم على بلائه صابر وفى بعضها مخالفة لما فى المواهب انتهىٰ. وفى المجالس للخفاجى بعض مخالفة وزيادة عبارته قيل انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر هذا الحديث قال ابو بكر عليه السلام وأنا يا رسول الله حبب الى من الدنيا ثلا ث النظر اليک وانفاق مالى عليک والجهاد بين يديک وقال عمر رضى الله تعالى عنه وأنا حبب الى من الدنيا ثلا ث الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واقامة حدود الله وقال عثمان رضى الله تعالى عنه وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث اطعام الطعام وافشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام وقال على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث اكرام الضيف والصوم فى الصيف والضرب بالسيف فنزل جبرئيل عليه السلام وقال وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث اغاثة المضطرين وارشاد المضلين والمؤانسة بكلام رب العالمين ونزل ميكائيل عليه السلام فقال وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث شاب تائب وقلب خاشع وعين باكية انتهت. وفى كلام بعضهم أن ابا حنيفة رحمه الله تعالى لما وقف على ذلک قال وأنا حبب الى من دنياكم ثلاث ترک الترفع والتعالى وقلب من حبين خالى والتهجد بالعلم فى طول الليالى وان مالكا لما وقف عليه ايضا قال وأنا حبب الى من دنياكم ثلاث مجاورة تربة سيد المرسلين واحياء علوم الدين والاقتداء بالخلفاء الراشدين وان الشافعى رحمه الله تعالى لما وقف عليه ايضا قال

وأنا حبب الی من دنیاکم ثلاث ترک التکلف وعشرة الخلق بالتلطف والاقتداء بطریق اهل التصوف وان احمد لما وقف علیه ایضا قال وأنا حبب الی من دنیاکم ثلاث عطاء من غیر منة ونفس مطمئنة والاتباع للسنة.(کشف الخفاء ۱/۳۸۰)

المنبہات میں ہے:

وعن رسول اللہ ﷺ أنہ قال حبب الی من دنیاکم ثلث الطیب والنساء وجعلت قرة عینی فی الصلاة وکان معہ اصحابہ جلوسا فقال ابو بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ صدقت یا رسول اللّٰہ وحبب الی من الدنیا ثلث النظر الی وجہ رسول اللہ ﷺ وانفاق مالی علی رسول اللہ ﷺ وان تکون ابنتی تحت رسول اللہ ﷺ فقال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ صدقت یا ابا بکر وحبب الی من الدنیا ثلث الا مر بالمعروف والنهی عن المنکر الثواب الخلق فقال عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ صدقت یاعمر وحبب الی من الدنیا ثلث اشباع الجیعان وکسوة العریان وتلاوة القرآن فقال علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ صدقت یا عثمان وحبب الی من الدنیا ثلث الخدمة للضیف والصوم فی الصیف والضرب بالسیف فبیناهم کذلک اذجاء جبرئیل علیہ الصلاۃ والسلام وقال أرسلنی اللّٰہ تبارک وتعالی لما سمع مقالتکم وامرک ان تسئلنی عما احب ان کنت من اهل الدنیا فقال:ما تحب ان کنت من اهل الدنیا، فقال:ارشاد الضالین وموانسة الغرباء القانتین، ومعاونة اهل العیال المعسرین وقال جبرئیل علیہ الصلاۃ والسلام یحب رب العزة جل جلالہ من عبادہ ثلث خصال بذل الاستطاعة والبکاء عند الندامة والصبر عند الفاقة.(المنبہات ص ۲۱)

مذکورہ بالاعبارتوں میں پورا قصہ مذکور ہے کہ آپ ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم جبرئیل علیہ الصلاۃ والسلام اور اللہ تعالیٰ نے اپنی اپنی محبوب چیزیں بیان فرمائیں، نیز اس کا کچھ حصہ المواہب میں اور حاشیہ مواہب اور علامہ خفاجی کی المجالس وغیرہ میں بھی مذکور ہے لیکن ان سب کتابوں میں اس کی سند مذکور نہیں ہے، البتہ اس حدیث کا ابتدائی حصہ "حبب الی النساء والطیب وجعلت قرة عینی فی الصلاة" یہ صحیح روایات میں موجود ہیں ملاحظہ ہو:

مستدرک حاکم میں ہے:عن ثابت عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال:قال رسول اللّٰہ ﷺ حبب الی النساء والطیب وجعلت قرة عینی فی الصلاة" هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم ولم یخرجاہ۔المستدرک علی

الصحیحین ۲/۱۷٤۔وفی التلخیص" علی شرط مسلم" مزید ملاحظہ ہو: سنن النسائی المجتبی ۲/۹۳۔سنن البیهقی الکبری ۷/۷۸والمعجم الاوسط للطبرانی ۵/۲٤۱،ومسند ابی یعلی ۶/۱۹۹،مسند الامام احمد ۳/۱۲۸۔واللہ اعلم

تسبیحات شمار کرنے کے بارے میں ابوداؤد شریف کی روایت کی تحقیق:

سوال: بعض سلفی حضرات تسبیحات فاطمی کو بائیں ہاتھ سے شمار کرنے کو معیوب سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ابو داؤد کی حدیث میں اس کے بارے میں دائیں ہاتھ کا ذکر ہے، نیز بہتر کاموں کے لئے دایاں ہاتھ ہوتا ہے جبکہ عام لوگ تسبیحات فاطمی کو دونوں ہاتھوں سے گنتے ہیں تو کیا عام لوگوں کا طریقہ غلط ہے؟

جواب: تسبیحات کو دونوں ہاتھوں سے شمار کر سکتے ہیں لیکن ابوداؤد اور بیہقی کی روایت میں "بیمینہ" کی زیادتی ہے۔ملاحظہ ہو:

ابوداؤد شریف میں ہے:

حدثنا عبید الله بن عمربن میسرة ومحمد بن قدامة فی آخرین قالوا ثنا عثام عن الاعمش عن عطاء بن السائب عن ابیه عن عبد الله بن عمرو قال: رأیت رسول اللهﷺ یعقد التسبیح قال:ابن قدامة: بیمینه.(سنن ابی داؤد ۱/۲۱۰،باب التسبیح بالحصی)

سنن بیہقی میں ہے:

اخبرنا ابوعلی الروذباری اخبرنا محمد بن بکر حدثنا ابوداؤد حدثنا عبید اللّٰه بن عمربن میسرة ومحمد بن قدامة فی آخرین قالوا حدثنا عثام عن الاعمش عن عطاء بن السائب عن ابیه عن عبد الله بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال:رأیت رسول الله یعقد التسبیح.قال ابن قدامة: بیمینه .(سنن البیهقی ۲/۱۷۲)

ان دونوں روایتوں میں ابن قدامہ "بیمینہ" کی زیادتی نقل کرتے ہیں اور اس نقل میں انہوں نے دوسرے رواۃ کی مخالفت کی ہیں لہذا یہ زیادتی مقبول نہیں ہے۔اس کی تحقیق نقشہ میں ملاحظہ ہو۔

قصر عقد التسبیح وعده علی أصابع الیمنیٰ :

(ماخوذ من رسالة لبکربن عبد اللّٰه ابوزید المسمیٰ (لاجدید فی احکام الصلاة)

ویحتج لها لما ورد فی بعض الفاظ الرواة لحدیث عبد اللّٰہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ .أعنی فی هذه الروایة: "خلتان لایحافظ علیهما عبد مسلم الادخل الجنة هما یسیر ومن یعمل بهما قلیل یسبح فی دبر کل صلاة عشراً ویحمد عشراً ویکبر عشراً ...... فلقد رأیت رسول الله یعقدها بیده".

یہ روایت مندرجہ ذیل کتابوں میں درج ہیں:(شعب الایمان ۱/۴۲۹/۶۱۳۔مصنف ابن ابی شیبہ ۶/۳۳/۲۹۲۶۴۔مصنف عبد الرزاق ۲/۲۳۳/۳۱۸۹۔ سنن ابی داود ۲/۷۳۶/۵۰۶۵۔سنن البیهقی ۲/۱۷۲/۳۴۹۹۔ سنن الترمذی ۱۲/۳۲۶/۳۷۳۹۔ سنن نسائی ۵/۱۸۹/۱۳۵۶۔ سنن ابن ماجه ۳/۲۴۱/۹۷۹۔سنن ابی داود ۱/۲۱۰/۱۵۰۲)

وهی لفظة تفرد به:محمد بن قدامة بن اعین عن جمع الرواة فقال:(یعقد التسبیح بیمینه) رواه ابو داؤد.والبیهقی.

نقشہ ملاحظہ فرمائیں

فالسند هکذا:

عبد الله بن عمرو بن العاص　　فالحدیث فرد فی اوله

السائب بن زید　　تفرد به ایضا

عطاء بن السائب　　تفرد به عن ابیه وعنه اشتهر

الاعمش (روی عن عطاء قبل اختلاطه)　　شعبة وسفیان الثوری وحماد بن زید وابو خیثمة زهیر بن حرب واسماعیل بن علیة والاعمش واخرون۔
(کلهم یقولون: (بیده) لایحتجون)

عثام بن علی العامری (صدوق)

محمد بن قدامة المصیصی (ثقة)　　۱۔علی بن عثام (امام ثقة) ولفظه: (یعقد التسبیح)

ولفظه: (یعقد التسبیح بیمینه)　　۲۔محمد بن الاعلی الصنعانی (ثقة) ولفظه: (یعقد التسبیح بیده)

خالف له جميع اقرانه وجميع اقران الاعمش ! 　　۳۔الحسين بن محمد الذراع (صدوق) ولفظه : (يعقد التسبيح

٤۔احمد بن المقدام العجلى (صدوق) ولفظه :(يعقدالتسبيح بيده)

٥۔ عبد الله بن ميسرة البصرى (ثقة ثبت) ولفظه : (يعقد التسبيح)

قاعدة التخريج : الحفاظ الثقات اذا تتابعوا على نقل شيء بصفته فخالف واحد منفرد ليس له حفظهم كانت الجماعة الاثبات احق بصحة ما نقلوا من الفرد الذى ليس له حفظهم. وابن قدامة خالف اقرانه وفيهم من هو اوثق منه وخالف ايضا اقران الاعمش و كلهم اوثق منه، فهي لفظة شاذة غير محفوظة.

الحاصل: ان عطاء بن السائب له تلاميذ كلهم يقولون بيده حتى الاعمش فى رواية الاكثرين عنه وتفرد راو واحد وهو محمد بن قدامة عن الاعمش يذكر يمينه.

نیز متن کے لحاظ سے بھی اس زیادتی کا شاذ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ملاحظہ ہو:

(۱) لفظ "**اليد**" جنس کے لئے ہے اور اس سے "**اليدان**" مراد ہیں۔

(۲) امام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اس زیادتی پر (داہنے ہاتھ سے شمار کرنے پر) باب قائم نہیں فرمایا۔

(۳) عبادات میں اکثر مقام پر دونوں ہاتھ استعمال کے گئے ہیں، مثلاً **رفع اليدين فى الصلاة**، اور دعا کے لئے دونوں ہاتھ اٹھانا وغیرہ اس سے یہ اشکال بھی دفع ہوگیا کہ خیر کے لئے داہنا ہاتھ استعمال ہوتا ہے اور بایاں بُری چیز کے لئے۔

جیسا کہ احکام الاحکام میں مذکور ہے: **واجراء النص على عمومه كما هو ظاهر وعليه عمل المسلمين هو الذى يطرد مع قاعدة الشريعة فى اعمال كلتا اليدين فى العبادة حيث يمكن اعمالهما.** (احکام الاحکام ۲/۳٤۲)۔ واللہ اعلم

بدھ کے دن حجامت کی ممانعت والی روایت کی تحقیق:

سوال: بدھ کے دن حجامت کی ممانعت کی روایت ہے یا نہیں اگر ہے تو اس کا کیا مطلب ہے؟

جواب: جس حدیث میں "**اجتنبوا الحجامة يوم الاربعاء فانه لا يبدو جذام ولا برص الا يوم الاربعاء او ليلة الاربعاء**" اس کی سند میں حسن بن ابی جعفر ضعیف ہے، دوسری روایت جس میں "اجتنبوا

الحجامة یوم الاربعاء" ہے اس کی سند میں سعید بن میمون مجہول ہے۔

اور مراسیل کی حجیت بھی مختلف فیہ ہے لہذا یہ روایت اصول کے خلاف معلوم ہوتی ہے۔ بدفالی نہ لینا اصل کے درجے میں ہے۔ لہذا یہ روایت معمول بہا نہیں ہونا چاہئے۔ ملا علی قاری وغیرہ نے حدیث کا سنت صریحہ کے مناقض ہونے کو اور تکذیب الحس کو موضوع کی علامت قرار دیا ہے، تاہم یہ احادیث موضوع نہیں ضعیف یا مراسیل ہیں، ہاں اگر صحیح متصل سند سے یہ مسئلہ ثابت ہو تو پھر مناسب تاویل کے ساتھ واجب القبول ہے۔

ابن ماجہ میں ہے:

عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال یا نافع قد بیغ بی الدم فالتمس لی حجاماً واجعله رفيقا ان استطعت ولا تجعله شيخا كبيراً ولا صبيا صغيراً فانی سمعت رسول الله ﷺ يقول الحجامة على الريق امثل وفيه شفاء وبركة وتزيد فی العقل وفی الحفظ فاحتجموا على بركة الله يوم الخميس واجتنبوا يوم الاربعاء والجمعة والسبت ويوم الاحد تحريا واحتجموا يوم الاثنين والثلثاء فانه اليوم الذی عافی الله فيه ايوب من البلاء وضربه بالبلاء يوم الاربعاء فانه لا يبدو جذام ولا برص الا يوم الاربعاء اوليلة الاربعاء

.(رواه ابن ماجه ص ۲۴۹)

وعن الزهری مرسلا عن النبی ﷺ من احتجم يوم الاربعاء اويوم السبت فاصابه وضح فلا يلومن الانفسه، رواه احمد وابو داؤد وقال وقد اسند ولا يصح وعنه مرسلاً قال قال رسول الله من احتجم او اطلى يوم السبت او الا ربعاء فلا يلو من الا نفسه فی الوضح رواه فی شرح السنة.(مشکوۃ ۲: ۳۸۹)

مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ہے:

وفی الجامع برواية البيهقی والحاكم بسند صحيح عن ابی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ من احتجم يوم الاربعاء اويوم السبت فرای فی جسده وضحا فلايلومن الانفسه فباجتماع هذه الاسانيد صح مرسل الزهری وفی هذه الاحاديث دلالة على خلقه تعالىٰ فی بعض الازمان من الشهر والا سبوع خواص من اسباب التاثير ويخلق الله مايشاء.(مرقات ۸: ۳۵۸، وکذا فی تعلیق الصبیح ۵: ۳۵)

نیز مذکور ہے:

(واجتنبوا الحجامة يوم الاربعاء فانه اليوم الذى اصيب به ايوب فى البلاء)الظاهر ان سبب اصابته البلاء حجامته فى يوم الاربعاء وقد ذكر المفسرون اسبابا اخرولعل ذلک من جملتها اواشعار بان ذلک اليوم وقت العتاب لبعض الاحباء كما وقع زمان العقاب لبعض الاعداء قال تعالىٰ ﴿يوم نحس مستمر﴾ "فى يوم الاربعاء اوليلة الاربعاء " اى لخاصية زمانية لايعلمها الاخالقها. (مرقات ۳۷۳/۸)واللہ اعلم

حدیث "أعمالكم عمّالكم":

سوال: "أعمالكم عمّالكم" حدیث ہے یا مقولہ؟

جواب: "أعمالكم عمّالكم" حدیث ہے۔ ملاحظہ ہو:

کشف الخفاء میں ہے:

(أعمالكم عمّالكم)قال النجم لم أره حديث لكن ستأتى الاشارة اليه فى كلام الحسن فى حديث كما تكونوا يولّى عليكم و أقول رواه الطبرانى عن الحسن البصرى أنه سمع رجلا يدعوا على الحجاج فقال له لا تفعل انكم من أنفسكم أوتيتم انما زخاف اذ عزل الحجاج أو مات أن يتولى عليكم القردة و الخنازير فقد روى أن أعمالكم عمّالكم و كما تكونوا يولّى عليكم. (كشف الخفاء ۱/ ۱۴۷/ ۴۲۷)

فیض القدیر میں ہے:

وروى الطبرانى فى كعب الأحبار أنه سمع رجلا يدعو على الحجاج فقال لا تفعل انكم من أنفسكم أوتيتم فقد روى أعمالكم عمّالكم وكما تكونوا يولّى عليكم (فر) وكذا للقضاعى كلاهما من حديث يحيى بن هاشم عن يونس بن اسحاق عن أبيه عن جده (عن أبى بكرة)مرفوعا. (فيض القدير ۵/ ۴۷/ ۶۴۰۶) واللہ اعلم

خبر واحد سے عقیدہ کا ثبوت:

سوال: کیا خبر واحد سے عقیدہ ثابت ہوسکتا ہے یا نہیں؟

جواب: خبر واحد سے عقیدہ کے ثبوت میں ذرا تفصیل ہے وہ یہ ہے کہ جس عقیدہ کا انکار کفر تک پہنچادیتا ہے اس کے لئے خبر واحد کافی نہیں ہے۔ بلکہ نص قطعی درکار ہے، اور جس عقیدہ کا انکار کفر تک نہ پہنچائے تو خبر واحد اس کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔ البتہ بعض متکلمین اور اصولیین کا کہنا ہے کہ خبر واحد سے عقیدہ ثابت نہیں ہوتا۔ ملاحظہ ہو: التوضیح میں ہے:

(قوله: فصل في محل الخبر) سواء كا ن خبرا عن النبي ﷺ أولم يكن والمرادخبر الواحد ولهذا حصر المحلّ في الفروع والأعمال اذا الاعتقاديات لاتثبت بخبر الآحاد لابتنائها على اليقين. (التوضيح والتلويح ۲/۴۸۳ فصل في محل الخبر)

فتح الباری میں ہے:

باب ما جاء في اجازة خبر الواحد الصّدوق في الاذان والصلاة والصوم والفرائض و الأحكام وقوله (الفرائض) بعد قوله في الاذان والصلاة والصوم من عطف العام على الخاص، وأفرد الثلاثة بالذكر لاهتمامها، قا ل الكرماني ليعلم أنه هو في العمليات لا في الاعتقاديات. (فتح الباری ۱۳/۲۳۴)

نیز مذکور ہے: **الذي يظهر من تصرف البخاري في كتاب التوحيد أنه يسوق الأحاديث التي وردت في الصفات المقدسة فيدخل كلّ حديث منها في باب ويؤيده بآية من القرآن للاشارة الى خروجها عن أخبار الأحاد على طريق التنزّل في ترك الاحتجاج بها في الاعتقاديات.** (فتح الباری ۱۳/۳۵۹)

اشراط الساعۃ میں ہے:

وقد أجمع العلماء على أن أحاديث الآحاد لاتفيد عقيدة ولا يصح الاعتماد عليها في شأن المغيّبات. (أشراط الساعة ۴۱)

لیکن یہ قول درست نہیں ہے، صحیح یہ ہے کہ خبر واحد سے عقیدہ ثابت ہوسکتا ہے مذکورہ تفصیل کے ساتھ۔

ملاحظہ ہو:

اشراط الساعۃ میں ہے:

وهذا القول مردود،فان الحديث اذا ثبتت صحته برواية الثقات ووصل الينا بطريق صحيح فانه يجب الايمان به وتصديقه سواء كان خبرا متواترا أو آحادا،وانه يوجب العلم اليقيني وهذا هومذهب علماء سلفنا الصّالح.(اشراط الساعة ۴۲)

فتح الباری میں ہے:

وقد شاع فاشيا عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير فاقتضى الاتفاق منهم على القول.(فتح الباری ۱۳/ ۲۳۴)

اللامع الدراری میں ہے:

دخل المصنف رحمہ اللہ تعالیٰ في بعض مسائل الاصول فذكر اجازة خبر الواحد وحاصله انه يفيد القطع اذا احتفّ بالقرائن كخبر الصّحيحين على الصحيح بَيد انه يكون نظريا ونسب الى احمد رحمہ اللہ تعالیٰ ان اخبار الآحاد تفيد قطعا مطلقا.(لامع الدراری علی جامع البخاری ۳/ ۴۲۲)

النبراس میں ہے:

ولاعبرة اى الاعتبار بالظن في باب الاعتقاديات لأن الحق سبحانه ذمّ قوما يعتقدون بظنونهم قال تعالى:﴿ان الظن لا يغنى من الحق شيئا﴾وقال﴿ان يتبعون الا الظن﴾بل الظن انما يعتبر في العمليات حتى كان الثابت بالظن واجبا وعندنا في اطلاق نفى العبرة نظر،لأن المشايخ ذكروا الظنيات في عقائدهم كتفاضل الملك والبشر، والسلف نقلوا الاحاديث الافراد في احوال المعراج والقبر والجنة والنارمع انه لاحظ للعمل فيها،فلو لم يعتقدها كان روايتها عبثا ووجودها وعدمها متساويا وذا باطل.بل الحق ان المذموم هو الظن الفاسد اوالظن فيما يمكن فيه اليقين بالاستدلال مع التكليف باليقين فيها كوجود الواجب ووحدته وصدق النبى ﷺ،اما الظن بحكم الدليل الظنى مع عدم امكان تحصيل اليقين فغير مذموم فاحفظه فكثير ما يقع فيه الخطأ......(النبراس ۲۸۲)

الصواعق المرسلۃ میں علامہ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے تفصیلی کلام فرمایا جس کا خلاصہ ملاحظہ فرمائیں:

ثم قال ولم يطلب أحد منهم الاستظهار في رواية أحاديث الصفات البتة بل كانوا أعظم مبادرة الى قبولها و تصديقها و الجزم بمقتضاها، واثبات الصفات بها من المخبر لهم بها عن رسول الله ﷺ. فمن نص على أن خبر الواحد يفيد العلم مالك والشافعي وأصحاب أبي حنيفة وداؤد بن علي وأصحابه كأبي محمد بن حزم ونص عليه الكرابيسي......وقال القاضي في اول المخبر: خبر الواحد يوجب العلم اذا صح سنده ولم تختلف الرواية فيه و تلقته الامّة بالقبول، وأصحابنا يطلقون القول فيه وأنه يوجب العلم وان لم تتلقّه بالقبول. قال والمذهب على ما حكت لاغير. (مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة ٥٥٦-٥٥٩)

الصفات الالٰهية میں ہے:

ومن كل ما ذكرنا يتّضح دون شك أن أخبار الآحاد تقوم به الحجة في اثبات الصفات و هوما عليه المحققون من الأئمة الأربعة وغيرهم كثير كما تقدم ولاعبرة لفلسفة المتفلسين وثرثرة أتباعهم من المعتزلة. (الصفات الالٰهية للدكتور محمد أمان بن على ٣٧-٥٤)

فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے:

وهو قول المصنفين من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ ومالك رحمه الله تعالىٰ و الشافعي رحمه الله تعالىٰ وأحمد رحمه الله تعالىٰ الا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا في ذلك طائفة من أهل الكلام أنكروا على ذلك، و قال: وأهل الحديث والسلف على ذلك (على قبول الخبر) وهو قول أكثر الأشعرية......و هوقول السرخسي وأمثاله من الحنفية، واذا كان الاجماع على تصديق الخبر موجبا للقطع به فالاعتبار في ذلك باجماع أهل العلم والحديث. (مجموع الفتاوى ١٣/٣٥١،٣٥٢)

البحر المحيط میں ہے:

مسئلة: اثبات العقيدة بخبر الواحد: سبق مع بعض المتكلمين من التمسك باخبار الآحاد فيما طريقه القطع من العقائد لأنه لايفيد الاالظن والعقيدة قطعية، والحق الجواز و الاحتجاج انما هوبالمجموع منها وربما بلغ مبلغ القطع، ولذا اثبتنا المعجزات المرويّة بالآحاد، قال الامام في

المطلب الان هذا الطريق ينتقض باخبار التشبيه فان للمتشبهة أن يقولوا: ان مجموعها بلغ مبلغ التواترفان منعناهم عن ذلك كان لخصومنا في هذه المسئلة منعنا عنه.

و أيضا فالدلائل العقلية اذا صحت وساعدت الفاظ الأخبارتأكد دليل لاعقل وقوى اليقين. (البحر المحيط ٦/١٣٤)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:

الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة لابن القيم رحمہ اللہ تعالیٰ (٤٥٦-٤٥٩)، الصفات الالٰهية للدكتور محمد امان بن على (٣٧-٤٥)، شرح العقيدة الطحاوية (٣٥٥) اوراس پر مختلف علماء کی تعلیقات، فتاوى ابن تيمية (١٣/ ٣٥١-٣٥٢) شرح العقائد (٢١٤) اوراس پر مولانا محمد حسن سنبھلی رحمہ اللہ تعالیٰ کا حاشیہ، نیز اس موضوع پر شیخ ناصر الدین البانی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے مستقل رسالہ لکھا ہے: "وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة والرد على شبه المخالفين" اس کو بھی ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم

کِتابُ السُّلوک والطّرِیقۃ

باب(۱)

بیعتِ طریقت کی حقیقت کے بیان میں

بیعت طریقت کی حقیقت، کیا پیری مریدی جوگیانہ طریقہ ہے؟

سوال: بندہ ایک بزرگ سے مرید ہے پہلے یہ حال تھا کہ کبھی نماز پڑھی اور کبھی نہیں۔ زبان کو گالی کی عادت تھی، جھوٹ کثرت سے بولتا تھا جھوٹی قسمیں کھایا کرتا تھا قرآن مجید کی تلاوت صرف رمضان میں کبھی کرلیا کرتا تھا آمدنی میں حرام حلال کی تمیز بالکل نہیں کرتا تھا۔ بڑوں بوڑھوں کا ادب بالکل نہیں کرتا تھا۔ پڑوسیوں سے اکثر لڑائی اور بدسلوکی ہوتی تھی بیعت کے بعد ان سب گناہوں اور خطاؤں کی آہستہ آہستہ اصلاح ہوئی جس کا احساس میرے ملنے والوں کو بھی ہے نماز کی پابندی نصیب ہوئی اور الحمد للہ ایسا دل لگتا ہے جیسے بالکل اللہ تعالیٰ کے سامنے حاضر ہے اور اپنے پیر صاحب کی خدمت میں حاضری کے وقت گزشتہ گناہ یاد آکر رونا آتا ہے اور توبہ کی توفیق نصیب ہوتی ہے۔ بندہ سمجھتا ہے کہ یہ سب بیعت کی برکت ہے۔ لیکن ایک صاحب نے کہا کہ یہ پیری مریدی تو جوگیوں اور بدھ مذہب کا طریقہ ہے وہ ایجابی کم کام کراتے ہیں اور سلبی کام زیادہ کراتے ہیں۔ بلکہ ان کے ہاں سب سلبی ہی سلبی تعلیم ہے۔ کہ فلاں کام نہ کرو فلاں کام نہیں کرنا۔ بس آدمی کو عضو معطل اور مفلوج بنا کر رکھ دیتے ہیں غرض اس طریقہ میں کوئی خوبی نہیں اور یہ کتاب وسنت سے ثابت بھی نہیں ہے حضور اکرم ﷺ سے تو اسلام کی بیعت ثابت ہے کہ وہ کافروں کو مسلمان بناتے تھے نہ یہ کہ وہ مسلمانوں کو بیعت کیا کرتے تھے۔ بندہ ان صاحب کو جواب نہیں دے سکا مرید ہونے کا فائدہ خود کو تو محسوس ہو رہا ہے لیکن ان صاحب کو جواب دینے کے

لئے اپنے پاس سامان نہیں ہے آپ سے گزارش ہے کہ اس کا جواب عنایت فرمائیں۔

جواب: ان صاحب سے یہ عرض کریں کہ وہ سورۃ الفتح پڑھیں اس میں ارشاد ہے۔

﴿**اِنَّ الذین یبایعونک اِنَّما یبایعون اللّٰہ**﴾ الآیۃ پھر چند آیات کے بعد یعنی تیسرے رکوع کے شروع میں ہے ﴿**لقد رضی اللّٰہ عن المؤمنین اذیبایعونک تحت الشجرۃ**﴾ الآیۃ...... یہاں مؤمنین بلکہ اعلیٰ درجہ کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بیعت لی گئی جن میں وہ حضرات بھی ہیں جو مکہ مکرمہ میں ایمان لا چکے تھے اور دین اسلام کی خاطر بڑی تکلیفیں برداشت کر چکے تھے اور ان کا شمار مہاجرین اولین میں ہے۔ اور غزوات میں حضرت رسول مقبول ﷺ کے ساتھ برابر شریک رہتے تھے یہ بیعت اسلام قبول کرنے کے لئے نہیں تھی اسلام تو ان کو بہت پہلے سے حاصل تھا جو کہ بہت قوی تھا۔

اور سورۂ ممتحنہ پڑھیں جس میں ارشاد ہے:

﴿**یاایھاالنبی اذا جاءک المؤمنات یبایعنک علیٰ اَن لّایشرکن باللّٰہ شیئًا و لا یسرقن ولا یزنین ولایقتلن اولادھن ولا یأتین ببھتان یفترینہ بین ایدیھن وارجلھن ولایعصینک فی معروف فبایعھن الایۃ: ۱۲**﴾

اس آیت شریفہ میں اللہ تعالیٰ نے چھ چیزوں پر بیعت لینے کا حکم فرمایا ہے اور سب سلبی ہیں اگر غور کریں تو سمجھ میں آئے گا کہ چھٹی چیز تمام ایجابات کو حاوی ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی معروف میں نافرمانی نہ کریں جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر فرمان میں اطاعت کریں یہ صورۃً تو سلب ہے اور حقیقتاً سب سے بڑا ایجاب ہے اس کے علاوہ بعض صحابہ سے بھی اور بھی کسی خاص چیز پر بیعت لینا ثابت ہے۔ بزرگانِ دین جو بیعت لیتے ہیں وہ جوگیوں اور بدھ مذہب والوں کی پیروی نہیں کرتے بلکہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرتے ہیں کہ چند کبائر سے صراحتاً توبہ کراتے ہیں اور ہر نافرمانی سے روک کر طاعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر آمادہ کرتے ہیں جیسا کہ حدیث شریف میں صاف صاف موجود ہے:

"**عن عبادۃ بن الصامت رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللّٰہ ﷺ وحولہ عصابۃ من اصحابہ بایعونی علی ان لا تشرکوا باللّٰہ شیئًا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا اولادکم ولا تأتوا ببھتان تفترونہ بین ایدیکم وارجلکم ولا تعصوا فی معروف فمن وفی منکم فاجرہ علی اللّٰہ**

ومن اصاب من ذلک شیئًا فعوقب فی الدنیا فهو کفارة له ومن اصاب من ذلک شیئًا ثم ستره الله علیه فهو الی الله ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه فبایعناه علی ذلک.'' (متفق علیه مشکوٰۃ شریف ۱۳، کتاب الایمان)

مشائخ تصوف چشتی، قادری، نقشبندی، سہروردی سب کے یہاں بیعت کا طریقہ یہی ہے اور بہت بڑی مخلوق کو اس کے ذریعہ تزکیۂ باطن ہو کر نسبت سلسلہ حاصل ہوتی ہے اخلاقِ رذیلہ دور ہو کر اخلاقِ فاضلہ نصیب ہوتے ہیں۔

(والله الموفق لما یحب ویرضی) والله أعلم (از حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی نور اللہ مرقدہ)

ایک شیخ سے بیعت کرنے کے بعد دوسرے شیخ سے بیعت کرنا:

سوال: اگر ایک شخص کسی شیخ سے بیعت ہے دوسرے شیخ سے کسی وجہ سے بیعت کرتا ہے تو یہ درست ہے یا نہیں؟

جواب: نہ پہلے شیخ سے لازم ہے اور نہ دوسرے شیخ سے لہٰذا دوسرے کی طرف رجوع کر سکتا ہے اور دوسرے شیخ کی طرف رجوع کرنے کی چند وجوہات ہو سکتی ہے مثلاً اگر شیخ اول کو غیر متبع شرع پاوے یا انتقال ہو جاوے یا شیخ تو کامل ہے لیکن کسی وجہ سے اس کو فائدہ نہیں ہو رہا ہے تو رجوع کرنا درست ہے ہاں بلا وجہ رجوع کرنا اچھا نہیں ہے۔

تنقیح الفتاوی الحامدیة میں ہے:

سوال: رجل من الصوفیة أخذ العهد علی رجل ثم اختار الرجل شیخا آخر وأخذ علیه العهد فهل العهد الاول لازم أم الثانی؟

جواب: لا یلزمه العهد الاول ولا الثانی ولا أصل لذلک. (تنقیح الفتاوی الحامدیة ۲: ۳۶۹)

کفایت المفتی میں ہے:

کسی دوسرے سے اس وقت بیعت کرنا مناسب نہیں جب کہ پہلے سے بیعت ہو جاوے اور باوجود اس سے فائدہ پہنچنے کے دوسرے سے بیعت کی جائے۔ (کفایت المفتی ۲/ ۱۰۳)

شریعت وطریقت میں حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ رقمطراز ہیں:

اگر کوئی شخص ایک شیخ کی خدمت میں خوش اعتقادی کے ساتھ ایک معتد بہ مدت تک رہے مگر اس کی صحبت

میں کچھ تاثیر نہ پائے تو اسے چاہیئے کہ دوسری جگہ اپنا مقصود تلاش کرے کیونکہ مقصود خدا تعالیٰ ہے نہ کہ شیخ لیکن شیخ اول سے بداعتقاد نہ ہو ممکن ہے کہ وہ کامل مکمل ہو مگر اس کا حصہ وہاں نہ تھا اسی طرح شیخ کا انتقال قبل حصول مقصود کے ہو جائے یا ملاقات کی امید نہ ہو جب بھی دوسری جگہ تلاش کرے اور یہ خیال نہ کرے کہ قبر سے فیض لینا کافی ہے دوسرے شیخ کی کیا ضرورت ہے کیونکہ قبر سے فیض تعلیم نہیں ہو سکتا البتہ صاحب نسبت کو احوال کی ترقی ہوتی ہے سو یہ شخص ابھی محتاجِ تعلیم ہے ورنہ کسی کو بھی بیعت کی ضرورت نہ ہوتی لاکھوں قبریں کاملین بلکہ انبیاء کی موجود ہیں اور بلاضرورت محض ہوسناکی سے کئی کئی جگہ بیعت کرنا بہت برا ہے اس سے بیعت کی برکت جاتی رہتی ہے اور شیخ کا قلب مکدر ہو جاتا ہے اور نسبت قطع ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے اور ہرجائی مشہور ہو جاتا ہے۔ (شریعت وطریقت ص ۴۹۰)۔ واللہ اعلم

باب....(۲)

اذکار ووظائف اور ادعیہ کے بیان میں

کیا ذکر جہری یعنی اللہ اللہ کرنا بدعت ہے؟

سوال: بعض حضرات ذکر جہری یعنی صوفیہ حضرات کا اللہ اللہ پڑھنے کو بدعت یا بے دلیل و بے ثواب سمجھتے ہیں کیا یہ بات درست ہے؟

جواب: کفایۃ المفتی میں ہے:

ذکر جلی جائز ہے اور مشائخ صوفیہ کا معمول ومتوارث ہے احادیث کثیرہ سے اس کا ثبوت ہوتا ہے جن مواقع میں شریعت نے خود ذکر جلی مقرر فرمایا ہے اس کے اندر تو کوئی کلام ہی نہیں کرسکتا جیسے اذان، تکبیر، تلبیہ، حج، تکبیر، تشریق وغیرہ کہ یہ سب اذکار ہیں اور جہر سے ثابت ہیں۔ ہاں جن مواقع میں کہ شریعت سے ثبوت نہیں وہاں اگر کوئی وجہ عارضی مانع نہ ہو تو نفس حکم یہی ہے کہ کسی سونے والے کو تکلیف ہو یا کسی نماز پڑھنے والے کی نماز میں خلل پڑتا ہو یا ذکر کرنے والا جہر کو ضروری یا لازم سمجھے وغیرہ۔ اور جہاں یہ موانع موجود نہ ہوں وہاں ذکر جلی جائز مگر ذکر خفی اولی ہے۔ (کفایت المفتی ۲/۷۷)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

فی نفسہ ذکر اللہ بہت مبارک ہے، قرآن کریم اور حدیث شریف میں اس کی کثرت سے ترغیب آئی ہے۔ جو کلمات سوال میں مذکور ہیں (سبحان اللہ، الحمد للہ، لا الہ الا اللہ) ان کی بڑی فضیلت وارد ہوئی ہے۔ ان کو آہستہ اور جہر سے پڑھنا ہر طرح ٹھیک ہے۔ مگر مناسب یہ ہے کہ ان کو آہستہ پڑھا جائے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۱۵/۱۰۲)

نیز مذکور ہے:

اما الذکر فی قولہ تعالیٰ ﴿فاذا قضیتم الصلوٰۃ فاذکروا اللہ قیاما وقعودا وعلی

جنوبکم﴾هو الصلوة ولكنه على احد الوجهين اما الذكر بالقلب وهو الفكر في عظمة الله تعالىٰ وجلاله وقدرته في خلقه وصنعه من الدلائل عليه وحكمه وجميل صنعه والذكر الثاني: الذكر باللسان بالتعظيم والتسبيح والتقديس وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال أحد في ترك الذكر الا تعلو باعلى عقله (احكام القرآن ۲/۳۲۳) قال أبو سعود في قوله تعالىٰ ﴿فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم﴾اى فداوموا على ذكر الله تعالىٰ وحافظوا على مراقبته ومناجاته ودعائه في جميع الاحوال حتى في حال المسابقة والقتال كما في قوله تعالىٰ ﴿اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون﴾(تفسير ابى السعود ۳/۹). (فتاوىٰ محموديه ۶/۳۹)

امدادالفتاویٰ میں ہے:

تحقیق ذکر الا اللہ:

سوال: چہ می فرمایند علماء دین ومفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ ذکر بآوازِ بلند محض الا اللہ کردن اعنی خواندن جائز است یا نہ امیدوارم کہ بعد توجیہ بلیغ فتویٰ مدلل ومحقق بآیات کلام مجید یا حدیث شریف ارتسام کردہ ارسال فرمایند باعثِ اجر عظیم خواہد شد، مکرر آنکہ اختصاص آواز بلند بالخصوص مقصود نیست محض استفسار ذکر جائز بودن و ناجائز مطلوب است۔

جواب: جائز است زیرا کہ غایتش حذف مستثنیٰ منہ وعامل است وآں عند القرینہ درکلام افصح العرب والعجم صلی اللہ علیہ وسلم مثل حذف مستثنیٰ وارد است، اما حذف المستثنى فما اخرج ابن ماجة عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ كذلك لا يجتنى من قربهم الا قال محمد بن الصباح كانه يعنى الخطايا كذا في المشكوٰة وقع كلامه ﷺ بلا ذكر المستثنى لكمال ظهوره فالحقه محمد كذافى المرقاة اما حذف المستثنى منه فما اخرج الشيخان عن ابن عباس فقال العباس يا رسول الله الا الا ذخر فانه لقينهم ولبيوتهم فقال الا الا ذخر الحديث ۔ ودر مجوث فیہ قرینہ ظاہر است گاہی قالاً ہر گاہ قبل ازیں ذکر لا الٰہ الا اللہ کردہ باشد گاہی حالاً لدلالۃ حالۃ المسلم علی اعتقاد نفی الوہیۃ الغیر واللہ تعالیٰ اعلم۔ (امداد الفتاوی ۵/۲۲۳، ۲۲۴)

معارف القرآن میں ہے:

﴿واذکر اسم ربک﴾ اس آیت کریمہ میں ذکر اللہ کے حکم کو لفظ اسم کے ساتھ مقید کر کے واذکر اسم ربک فرمایا ہے واذکر ربک نہیں فرمایا اس میں اشارہ اس طرف نکلتا ہے کہ اسم رب یعنی اللہ اللہ کا تکرار بھی مطلوب ومأمور بہ ہے۔ (مظہری) بعض علماء نے جو صرف اسم ذات اللہ اللہ کے تکرار کو بدعت کہدیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس کو بدعت کہنا صحیح نہیں۔ (معارف القرآن ۸: ۵۹۹)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ذکر اجتماعی وجہری شریعت کے آئینہ میں ص ۱۶۱-۱۶۵۔ واللہ اعلم

درود تاج کا پڑھنا کیسا ہے؟

سوال: درود تاج کا پڑھنا کیسا ہے اس کے مصنف کے بارہ میں کیا معلومات ہیں؟

جواب: کفایت المفتی میں ہے:

''درود تاج اور دعائے گنج العرش کی اسناد بے اصل ہیں''۔ (کفایت المفتی: ۲/ ۲۱۰،۷۰)

جاننا چاہئے کہ درود تاج کوئی ایسا درود نہیں ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو۔ جبکہ اس کے بعض جملے بھی مفہوم کے لحاظ سے قابل اعتراض ہیں۔ اس سے بہتر وہ درود ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں مثلاً جیسے نماز میں پڑھا جانے والا درود افضل درودوں میں سے ہے۔ درود تاج کا پڑھنا گناہ نہیں لیکن دوسرے ماثور درود اس سے افضل ہیں۔ فتاویٰ رشیدیہ میں ہے۔

''اس درود شریف کے جو کچھ فضائل بعض جاہل لوگ بیان کرتے ہیں بالکل غلط ہیں اور اس کا درجہ بجز شارع علیہ السلام کے یہاں فرمانے کے معلوم ہونا محال ہے۔ اور اس درود کی تالیف صدہا، سال گزرنے کے بعد ہوئی ہے پس کس طرح درود کے اس صیغے کو باعث ثواب قرار دے سکتے ہیں اور صحیح حدیث میں جو درود کے صیغے آئے ہیں ان کو چھوڑنا اور اس میں بہت کچھ ثواب کی امید رکھنا اور اس کا ورد کرنا گمراہی و بدعت ہے اور چونکہ اس میں کلمات شرکیہ بھی ہیں اندیشہ عوام کے عقیدے کی خرابی کا ہے لہٰذا اس کا پڑھنا ممنوع ہے پس درود تاج کی تعلیم دینا ایسا ہی ہے کہ عوام کو زہر قاتل دے دیا جائے۔ کیونکہ بہت سے آدمی عقیدۂ شرکیہ کے فساد میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور ان کی ہلاکت کا موجب ہوتا ہے۔'' (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۴۳، وتالیفات رشیدیہ ص ۱۴۹)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

''ابتداء معلوم نہیں کس نے ایجاد کیا جو فضائل عوام جہاں بیان کرتے ہیں وہ محض لغو اور غلط ہیں احادیث میں جو درود وارد ہیں وہ یقیناً درود تاج سے افضل ہیں نیز اس میں بعض الفاظ شرکیہ ہیں اس لئے اس کو ترک کرنا چاہئے۔ فتاویٰ رشیدیہ میں اس کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ صحیح ہے۔'' (فتاویٰ محمودیہ: ۱/۲۲۲)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

''درود تاج کے الفاظ قرآن پاک اور حدیث شریف کے نہیں ہیں اور صحابہ کرام تابعین اور سلف صالحین سے درود تاج پڑھنا ثابت نہیں ہے۔ درود تاج سینکڑوں برس بعد کی ایجاد ہے جس درود کے الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحاب کرام کو سکھلائے ہیں (جیسے درود ابراہیم وغیرہ) کوئی دوسرا درود جو ایجاد ہو اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے صادر شدہ الفاظ اور کسی امت کے ایجاد کردہ الفاظ کی برکت میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایجاد کردہ اور تعلیم دیئے ہوئے الفاظ میں جو برکت اور کشش ہے وہ دیگر کلمات میں نہیں ہے۔ اور اگر وہ دوسرے الفاظ خلاف سنت بھی ہوں تو پھر کوئی نسبت ہی باقی نہیں رہتی۔ پھر تو وہ فرق ہو جاتا ہے جو روشنی اور اندھیرے میں ہے۔''

فتویٰ کا خلاصہ یہ ہے کہ درود تاج کے فضائل جو جہلاء میں مشہور ہیں وہ بے اصل و بے بنیاد ہیں حدیث شریف سے ثابت نہیں ہیں۔ فضائل ومقدار ثواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کئے بغیر جاننا محال ہے۔ خود درود تاج سینکڑوں برس بعد کی ایجاد ہے تو اس کے پڑھنے کی فضیلت اور مقدار ثواب کس نے اور کب بتائے؟ جس درود کے الفاظ حدیث شریف سے ثابت ہیں انہیں چھوڑ کر غیر مسنون الفاظ پر بڑے بڑے ثواب کے وعدوں کا عقیدہ رکھ کر اس کا وظیفہ لازم کر لینا یہ بدعت ہے۔ نیز اس میں دافع البلاء وغیرہ الفاظ کی نسبت کا فرق عوام نہیں جانتے لہٰذا اسے پڑھنے کا حکم دینا شرک میں مبتلا کرنے کے برابر ہے۔ درود تاج کا پڑھنا فرض واجب یا مسنون نہیں ہے تو پھر مسنون درود کو چھوڑ کر اس کو لئے بیٹھنا اور اس کو ایمان وکفر کی نشانی بنالینا کہاں کا انصاف ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۲/۲۹۶)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ درود تاج کا پڑھنا صحیح نہیں ہے بلکہ احادیث میں جو درود وارد ہوئے ہیں ان کا پڑھنا زیادہ بہتر ہے۔ اس کے مصنف کے بارہ میں معلومات نہیں ہیں۔ واللہ اعلم۔

دلائل الخیرات کا بطور وظیفہ پڑھنا کیسا ہے؟

سوال: دلائل الخیرات کا بطور وظیفہ پڑھنا کیسا ہے؟

جواب: امداد الفتاویٰ میں ہے:

سوال: دلائل الخیرات کے پڑھنے پڑھانے کے لئے اجازت لینا ضروری ہے یا نہیں اور جو شخص بغیر اجازت اور بغیر سند حاصل کئے ہوئے پڑھتا پڑھاتا ہو اس کے واسطے کیا ارشاد ہے؟

جواب: جائز تو ہے مگر وہ فائدہ نہ ہوگا جو اجازت سے ہوتا ہے اگر بلا اجازت بھی کوئی شخص پڑھتا پڑھاتا ہو وہ بھی نفع سے خالی نہ ہوگا۔ فقط واللہ اعلم بندہ رشید احمد گنگوہی۔

تشریح جوابِ بالا: فائدہ کی دو قسمیں ہیں ایک اجر وثواب دوسرے کیفیت باطن پس بلا اجازت پڑھنے سے اجر وثواب میں ذرہ برابر کمی نہیں ہوتی البتہ کیفیت باطن میں تفاوت ہوتا ہے۔ یہ تفصیل ہے حضرت مولانا کے جواب کی۔ واللہ اعلم کتبہ محمد اشرف علی عفی عنہ ۲ محرم ۱۳۲۳ھ۔ (امداد الفتاوی ۳/ ۱٤٠)

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ دلائل الخیرات کو بطور وظیفہ پڑھنا صحیح ہے۔ واللہ اعلم

نئے گھر میں سورۂ بقرہ اور آل عمران کا پڑھنا:

سوال: کسی نئے مکان میں سورۂ بقرہ اور آل عمران کا بطور تبرک پڑھنا کیسا ہے؟

جواب: تفسیر ابن کثیر میں ہے:

"وفی مسند احمد وصحیح مسلم والترمذی والنسائی من حدیث سهیل بن ابی صالح عن ابیه عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال :"لا تجعلوا بیوتکم قبوراً فان البیت الذی تقرأ فیه" سورة البقرة لا یدخله الشیطان وقال الترمذی حسن صحیح."

"عن عبدالله بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: ان الشیطان یفرّ من البیت یسمع فیه سورة البقرة، ورواه النسائی فی عمل الیوم واللیلة واخرجه الحاکم فی مستدرکه من حدیث شعبة ثم قال الحاکم صحیح الاسناد ولم یخرّجاه.

ثم ذکر ما ورد فی فضلها مع ال عمرن:

عن ابی امامة قال سمعت رسول الله صلی اللّٰه علیه وسلم یقول "اقرؤا القران فانّه شافع لاهله یوم القیمة، اقرؤوا الزهراوین البقرة وآل عمران فانهما یاتیان یوم القیمة کانّهما غمامتان او کانهما غیابتان اوکانهما فرقان طیر صواف یحاجان عن اهلهما یوم القیمة." (تفسیر ابن کثیر ۱/۳٦)

مجمع الزوائد میں ہے:

"عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ انّ لکلّ شیء سناماً وان سنام القرآن سورة البقرة، ومن قرأها فی بیته لیلة لم یدخله الشیطان ثلاث لیال ومن قرأها فی بیته نهاراً لم یدخله الشیطان ثلاثة ایام. رواه الطبرانی، قال الهیثمی وفیه سعد بن خالد الخزاعی المدنی وهو ضعیف." (مجمع الزوائد: ٦/٣١١، ومسند ابی یعلی: ٦/٥٠٧)

سلسلة الاحادیث الصحیحه میں ہے:

"ان لکل شیء سناما وسنام القرآن سورة البقرة وان الشیطان اذا سمع سورة البقرة تقرأ خرج من البیت الذی یقرأ فیه سورة البقرة" اخرجه الحاکم (١/٥٦١) من طریق عمرو بن قیس عن عاصم بن ابی النجود عن ابی الاحوص عن عبداللّٰه بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ موقوفا ومرفوعا. "وقال صحیح الاسناد" ووافقه الذهبی. قلت: وهو عندی حسن، لان فی عاصم هذا بعض الضعف من قبل حفظه، ولنصفه الآخر طریق اخری عنده عن عاصم به نحوه. (سلسلة الاحادیث الصحیحة ٢/١٣٥/٥٨٨)

وفی المستدرک:

"اقرأوا سورة البقرة فی بیوتکم، فان الشیطان لا یدخل بیتاً یقرأ فیه سورة البقرة."

(مستدرک حاکم: ١/٥٦١)

وقال الالبانی:

وهذا اسناده حسن رجاله ثقات، وفی عاصم وهو ابن بهدلة کلام، وقد خالفه سلمة

بن کھیل عن ابی الاحوص، الخ.(سلسلة الاحاديث الصحيحة ۱۵۲۱/۲۵/۴)

احادیث سے بطورتبرک سورۃ البقرہ کا پڑھنا ثابت ہے۔سورہ آل عمران کی فضیلت بھی احادیث میں وارد ہوئی ہے۔نیز حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس گھر میں سورۃ البقرہ پڑھی جاتی ہے تو وہاں شیطان داخل نہیں ہوتا البتہ آل عمران کے بارہ میں ایسی فضیلت صراحتاً نہیں آئی۔لہٰذا اگر کوئی نئے مکان میں سورۂ بقرہ اور آل عمران اس نیت سے پڑھ لے کہ گھر میں برکت ہوگی۔تو گنجائش ہے بلکہ سورۂ بقرہ کو خصوصاً پڑھ لینا چاہئے چونکہ اس کے بارہ میں صراحۃً احادیث میں فضیلت آئی ہے۔اور سورۂ آل عمران بھی چونکہ قرآن ہی کا حصہ ہے اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ اس کے پڑھنے سے بھی شیطانی اثرات دور ہوں گے لیکن نئے مکان کی خصوصیت نہیں۔واللہ اعلم

شر سے بچنے والی دعاؤں کے باوجود شر سے نہ بچ سکنا:

سوال: شر سے بچنے والی دعاؤں کے پڑھنے کے باوجود کسی کے شر سے نہ بچ سکنا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: دعاء کی مقبولیت میں اللہ کے ساتھ حسن ظن اور یقین کو بڑا دخل ہے۔نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تم اللہ تعالیٰ سے اس طرح دعا کرو کہ تمہیں اس کے قبول ہونے کا یقین ہو۔

دوسری حدیث میں ہے کہ بندے کی ہر دعاء قبول ہوتی ہے بشرطیکہ جلد بازی سے کام نہ لے۔عرض کیا گیا کہ جلد بازی کا کیا مطلب؟ ارشاد فرمایا جلد بازی یہ ہے کہ آدمی یہ سوچنے لگے کہ میں نے بہت دعائیں کیں مگر قبول ہی نہیں ہوتیں اور تھک کر دعا کرنا ہی چھوڑ دے۔

حضرت مولانا الیاس صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اپنے ایک ملفوظ میں فرماتے ہیں ''دعا کی حقیقت ہے اپنی حاجتوں کو بلند بارگاہ میں پیش کرنا پس جتنی وہ بلند بارگاہ ہے اتنا ہی دعاء کے وقت دل کو متوجہ کرنا چاہئے۔اور یقین اور اذعان کے ساتھ دعاء کرنا چاہئے کہ ضرور قبول ہوگی۔جس سے مانگا جا رہا ہے وہ بہت سخی اور کریم ہے۔اپنے بندوں پر رحیم ہے زمین وآسمان کے خزانے سب اسی کے قبضۂ قدرت میں ہیں۔''

آپ کے مسائل اور ان کا حل میں ہے:

سوال: ماثور دعائیں پڑھنے کا اثر کیوں نہیں ہوتا؟

جواب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمودہ برحق ہے لیکن بعض اوقات ہمارے ان دعاؤں کے پڑھنے میں جیسا استحضار ہونا چاہئے وہ نہیں ہوتا اور کبھی ہمارے اعمال بد اس مقصد سے مانع ہوجاتے ہیں۔اس کی مثال ایسی ہے کہ اطباء ایک دوا کی خاصیت بیان کرتے ہیں جس کا بارہا تجربہ ہو چکا ہے لیکن کبھی دوا کا وہ مطلوب اثر ظاہر نہیں ہوتا تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ دوا اثر نہیں رکھتی بلکہ اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ کوئی عارض مانع ہوجاتا ہے۔

(آپ کے مسائل اوران کا حل:۸/ ۳۲۹)

پھر یہ بھی یادرکھنا چاہئے کہ قبولیتِ دعاء کی صرف ایک شکل نہیں ہوتی۔مسند احمد میں ایک حدیث ہے۔

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب بھی بندۂ مسلم دعاء کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اس دعاء کی برکت سے تین چیزوں میں سے ایک چیز ضرور عطافرماتے ہیں یا تو جو کچھ اس نے مانگا وہی عطافرمادیتے ہیں یا اس کی دعاء کو ذخیرۂ آخرت بنادیتے ہیں یا اس دعاء کی برکت سے اس شخص سے کسی آفت کو ٹال دیتے ہیں۔" (مشکوٰۃ)

حاصل یہ کہ دعائیں تو ضرور قبول ہوتی ہیں لیکن قبولیت کی شکلیں مختلف ہیں۔اس لئے بندہ کا فرض ہے کہ اللہ تعالیٰ سے مانگتا رہے اور پورا اطمینان رکھے کہ اللہ تعالیٰ اس کے حق میں بہتر معاملہ فرمائیں گے۔واللہ اعلم

ہفتہ وار مجلس درودودعاء کا اہتمام:

سوال: ہمارے شہر میں ہماری مسجد میں ہفتے میں ایک رات نماز عشاء کے بعد ہم لوگ درود شریف کا پروگرام منعقد کرنا چاہتے ہیں جس کی صورت حال یہ ہوگی۔

(۱) امام صاحب پہلے درود وسلام کے کچھ فضائل حاضرین کو سنائیں گے۔

(۲) پھر باآواز بلند درود وسلام پڑھیں گے۔

(۳) اس کے بعد اجتماعی طور پر دعاء ہوگی۔

کیا اس طرح کی مجلس رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ کیا اس کو بدعت کہنا صحیح ہے یا نہیں؟ ہمارے ہاں بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ بدعت ہے کیا ان کا یہ کہنا صحیح ہے یا نہیں؟

جواب: کفایت المفتی میں ہے:

سوال: ہر جمعرات کو ایک جگہ پر جمع ہو کر درود شریف کا ختم سوالاکھ کا مسلمانوں کی بہبودی کے لئے پڑھ کر دعاء مانگنا کیسا ہے۔ اس مجمع میں شریک ہونا اور درود پڑھنا چاہئے یا نہ پڑھنا چاہئے؟

جواب: ایسے اجتماع کا التزام کرنا بے اصل ہے درود شریف فرداً فرداً پڑھنے کا بہت ثواب ہے۔

سوال: چند لوگوں کا مجتمع ہو کر زور زور سے درود پڑھنا یا ذکر کرنا کیسا ہے؟

جواب: اس طرح جماعت بنا کر درود پڑھنا ثابت نہیں، اس لئے ایسی ہیئت کا التزام نہ چاہئے۔ بطور خود درود شریف جس قدر پڑھا جائے موجب ثواب ہے اور زور سے پڑھنا بھی جائز ہے بشرطیکہ کسی نماز پڑھنے والے یا مریض کو تکلیف نہ ہو۔

نیز صفحہ ۱۱۹ پر ہے:

نماز عشاء کے بعد روزانہ درود پڑھنے کو لازم کر لینا بھی درست نہیں ہے۔ جو لوگ فارغ ہوں اور خوشی سے اور اخلاص سے پڑھنا چاہیں وہ پڑھیں اور جو نہ پڑھنا چاہے اس پر کوئی دباؤ اور جبر نہ کیا جائے۔ (کفایت المفتی: ۲/۱۰۰)

مذکورہ کتب فتاویٰ سے معلوم ہوا کہ ایسی مجالس کا التزام اور اہتمام اس طور پر کہ اس میں شریک ہونے کے لئے لوگوں پر دباؤ اور جبر سے کام لیا جائے ناجائز اور بدعت ہے۔ ہاں اگر اس کا التزام نہ کیا جائے بلکہ جو لوگ خوشی سے شرکت کرنا چاہتے ہوں وہ شریک ہوں اور جو نہ شریک ہو اس پر الزام یا دباؤ نہ ہو تو کوئی حرج نہیں اور بہتر یہ ہے کہ وقت کی تخصیص بھی نہ کریں کبھی کبھی دوسرے اوقات میں بھی پڑھ لیا کریں اور صرف ایک آدمی کے پڑھنے کے بجائے بہتر صورت یہ ہے کہ سب حاضرین آہستہ آواز سے پڑھیں اور اختتام پر اجتماعی دعاء کر لی جائے۔

اس موقع پر بدعت کی حقیقت کو بھی سمجھ لینا چاہئے تاکہ امور بدعت سے بچنا آسان ہو۔

کفایت المفتی میں ہے:

”بدعت وہ کام ہے جو قرون ثلاثہ مشہود لہا بالخیر میں نہ ہوا ہو اور نہ اس کی اصل پائی جائے اور اس کو دین کا کام سمجھ کر کیا جائے یا چھوڑا جائے تو یہ کرنا یا اس کے چھوڑنے کو دین کا کام سمجھ کر چھوڑنا بدعت ہے۔ (کفایت المفتی: ۱/۱۶۶)

معرکہ سنت و بدعت میں ہے:

اس کے علاوہ ایک چیز یہ بھی ہے کہ جس کو شریعت نے لازم قرار نہ دیا ہو یا کسی وقت کے ساتھ خاص نہ کیا ہو اس کو لازم کر لینا اور کسی دن تاریخ کے ساتھ خاص کر لینا۔ چنانچہ اسی کو اصطلاحاً ''التزام مالا یلزم'' یعنی جو لازم نہ ہو اس کو لازم کر لینا بھی کہتے ہیں۔'' (معرکہ سنت و بدعت: ص ۱۵۸)

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ کوئی ایسا کام کرنا جس کی اصل قرون مشہود لہا بالخیر میں نہ ہو اور اس کو دین اور ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے اور ان چیزوں میں التزامات، تقییدات اور تخصیصات کرنا جس کو شریعت نے لازمی قرار نہیں دیا۔ یہ سب بدعت میں داخل ہے اور یہی چیزیں بریلویوں کے مروجہ صلوۃ وسلام میں پائی جاتی ہیں۔ اور ان کی تفصیل یہ ہے۔

(۱) درود شریف کے لئے وقت کی تخصیص۔

(۲) مکان کی تخصیص۔

(۳) اجتماعی ہیئت کی تخصیص۔

(۴) صورت امامت کی تخصیص۔

(۵) قائماً پڑھنے کی تخصیص۔

(۶) بآواز بلند پڑھنے کی تخصیص۔

(۷) ان سب امور کا التزام۔

(۸) پھر یہ عقیدہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لاتے ہیں۔

ان میں سے ہر فعل مستقل بدعت ہے اس لئے کہ شریعت مطہرہ میں درود شریف کے لئے ان قیود و تخصیصات کا کوئی ثبوت نہیں معلوم ہوا کہ یہ مروجہ طریقہ من گھڑت ہے اور من گھڑت چیزوں کو دین سمجھنا اور ثواب کی امید رکھنا بدعت ہے۔ اس مروجہ طریقہ کا ثبوت نہ تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ہے نہ تابعین سے نہ تبع تابعین سے اور نہ بزرگانِ دین اور سلف صالحین سے۔ ہاں اگر درود کی مجلس ایسی رکھی جائے جس میں کوئی بات خلاف شرع نہ ہو اور مذکورہ قیودات، وتخصیصات اور التزامات سے خالی ہو اور لوگوں کو شریک ہونے پر مجبور نہ کیا جائے تو گنجائش ہوگی۔

خلاصہ یہ کہ اگر عشاء کے بعد کی تخصیص لوگوں کی سہولت کے لئے ہے اس لئے نہیں کہ عشاء کے بعد زیادہ ثواب ملتا ہے یا یہ دین کا جز ہے پھر اجتماعی طور پر پڑھنا بھی لوگوں کے شوق دلانے اور ترغیب کے لئے ہوتا ہے اور آسانی کے لئے ہے جیسے وعظ ونصیحت کے لئے کوئی دن مقرر کیا جائے اور مقصد یہ نہ ہو کہ اس دن زیادہ ثواب ملے گا۔ بلکہ سہولت کے لئے ہو تو یہ بدعت نہیں ہے۔ نیز صوفیہ کے اذکار بھی بدعت نہیں۔ کیونکہ علاج کے طور پر کثرتِ ذکر کی عادت ڈالنے کے لئے ہیں اس خاص ہیئت کو مقصود اور دین کا جز نہیں سمجھا جاتا۔ واللہ اعلم

مجلس کے اختتام پر اجتماعی دعا کا ثبوت:

سوال: عام لوگوں کی عادت ہے کہ مجلس کے اختتام پر اجتماعی دعا کرتے ہیں، چاہے وعظ کی مجلس ہو یا نکاح کی یا دعوت وتبلیغ کی، شرعاً اس کا ثبوت ہے یا نہیں؟

جواب: مجلس کے اختتام پر استغفار اور دعا کا ثبوت حدیث میں ملتا ہے، ترمذی شریف کی روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ جب مجلس سے اٹھتے تو ان الفاظ سے دعا فرماتے: "**اللهم اقسم لنا من خشيتك الخ**" نیز حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب قرآن پاک ختم کرتے تو اپنے گھر والوں کو جمع کر کے دعا فرماتے، نیز آنحضور نے عورتوں کو مجلس خیر اور مسلمانوں کی اجتماعی دعا میں شرکت کی اجازت مرحمت فرمائی، اور بخاری شریف ۱/ ۱٤ پر تعزیتی بیان کرنے کے بعد دعا کا ذکر ہے، نیز مستدرک حاکم میں بھی اجتماعی دعا کا ذکر ہے۔ مختصر دلائل حسب ذیل درج ہیں:

ترمذی شریف میں ہے:

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قلما كان رسول الله ﷺ يقوم من المجلس حتى يدعو بهؤلاء الكلمات لأصحابه: "اللهم اقسم لنا من خشيتك الخ". (ترمذی شریف ۲/ ۱۸۸)

الأذكار میں ہے:

عن قتادة رحمہ اللہ تعالیٰ التابعي الجليل الامام صاحب أنس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: كان أنس بن مالك رضی اللہ تعالیٰ عنہ اذا ختم القرآن جمع أهله ودعا. (الأذکار للنووی ۹۷)

بخاری شریف میں ہے:

باب شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين: عن أيوب عن حفصة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت

كنا نمنع عواتقنا أن يخرجن في العيدين......ولتشهد الخير ودعوة المسلمين الحديث.

(بخاری شریف ۱: ٤٦)

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اس حدیث کے ذیل میں فرماتے ہیں:

آپ نے ارشاد فرمایا کہ عورت کو چاہئے کہ وہ مجلس خیر اور مسلمانوں کی دعاء میں شریک ہوں مثلاً مجلس وعظ، نماز استسقاء اور کسوف اور خسوف کی نمازیں یا دعا کی اجتماعی صورت غرض عورت نیکی کے ہر موقع پر شرکت کرسکتی ہے۔(فضل الباری شرح صحیح البخاری ۲/ ٤٩٢)

تفسیر ابن کثیر میں ہے:

وقوله﴿واستغفروا الله ان الله غفور رحيم﴾ كثيرا ما يامر الله بذكره بعد قضاء العبادات و لهذا ثبت في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ كان اذا فرغ من الصلاة يستغفر الله ثلاثا.(تفسير ابن كثير ١/ ٢٦٠)

نماز ایک بڑی اور اہم عبادت ہے اس کے بعد استغفار اور دعا ثابت ہے۔ ملاحظہ ہو:

مسلم شریف میں ہے:

كان رسول الله ﷺ اذا فرغ من الصلاة قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك و هو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت الخ.(صحيح مسلم ١/ ٢١٨)

صحیح ابن حبان میں ہے:

كان رسول الله ﷺ اذا فرغ من الصلاة قال: اللهم اغفر لي ما قدّمت وما اخّرت الخ.(صحيح ابن حبان ٥/ ٣٧٢/ ٢٠٢٥)

مستدرک حاکم میں ہے:

عن حبيب بن مسلمة الفهري و كان مجاب الدعوة أنه أمر على جيش فدرب الدروب فلما أتى العدوّ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يجتمع ملأ فيدعو بعضهم و يؤمن البعض الا أجابهم الله الخ.(المستدرك للحاكم ٣/ ٣٤٧)

خلاصہ یہ ہے کہ مجلس کے اختتام پر اجتماعی دعا ثابت ہے اور یہ اقرب الی الاجابۃ ہے، لیکن جہاں خصوصیت سے یہ دعا ثابت نہ ہو اس کو سنت سمجھ کر نہیں کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

تسبیحات کو دانوں پر شمار کرنے کا ثبوت:

سوال: تسبیحات کو تسبیح کے دانوں پر شمار کرنے کا احادیث میں ثبوت ہے یا نہیں؟ اور بعض حضرات اشکالات کرتے ہیں اس کا کیا جواب ہے؟

جواب: بہت ساری روایات میں تسبیحات کو تسبیح کے دانوں پر شمار کرنے کا ثبوت ملتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

مستدرک حاکم میں ہے:

حدثنا علی بن حمشاد العدل ثنا هشام بن علی السدوسی ثنا شاذ بن فیاض ثنا هاشم بن سعید عن کنانة عن صفیة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل علی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم وبین یدی اربعة آلاف نواة اسبح بهن فقال یا بنت حیی ما هذا قلت اسبح بهن قال قد سبحت منذ قمت علی رأسک اکثر من هذا قلت علمنی یا رسول الله قال قولی سبحان الله عدد ما خلق من شیء. هذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاه. قال الذهبی صحیح(المستدرک علی الصحیحین ۱/ ۵۴۷)

(وله شاهد من حدیث المصریین باسناد اصح من هذا)

حدثناه اسماعیل بن احمد الجرجانی ثنا محمد بن الحسن بن قتیبة العسقلانی ثنا حرملة بن یحییٰ انبأنا وهب اخبرنی عمروبن الحارث ان سعید بن ابی هلال حدثه عن عائشة بنت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن ابیها انه دخل مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی امرأة وبین یدیها نوی او حصی فقال اخبرک بما هو ایسر علیک من هذا وافضل قولی سبحان اللّٰه عدد ما خلق فی الارض تسبح فقال سبحان اللّٰه عدد مابین ذلک وسبحان اللّٰه عدد ما هو خالق واللّٰه اکبر مثل ذلک والحمد لله مثل ذلک ولا اله الا اللّٰه مثل ذلک ولا قوة الا باللّٰه مثل ذلک. قال الذهبی صحیح.(المستدرک علی الصحیحین ۱/ ۵۴۸)

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

حدثنا ابن علیة عن الجریری عن ابی نضرة عن رجل من الطفاوة قال: نزلت علی ابی

هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ومعه کیس فیه حصی اونوی فیقول:سبحان الله،سبحان الله ، حتی اذا نفد ما فی الکیس القاه الی جاریة سوداء فجمعته ثم دفعته الیه.(مصنف ابن ابی شیبه ۵/۲۱۷/۷۷۴۳)

قال الشیخ محمد عوامه:الطفاوی،مجهول.(تعلیق الشیخ محمد عوامه علی المصنف ۵/۹۵/ ۷۳۳۱)

نیل الاوطار میں ہے:

اخرج احمد عن یونس بن عبیدعن امه قالت: رایت ابا صفیة رجل من اصحاب رسول اللهﷺ وکان جارنا قالت:فکان یسبح بالحصی.(نیل الاوطار ۲/ ۳۲۷)

نیز مذکور ہے:

عن نعیم بن محیریز بن ابی هریرة عن جده ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه کان له خیط فیه الفا عقدة فلا ینام حتی یسبح به وعن جابرعن امرأة حدثته عن فاطمة بنت الحسین بن علی بن ابی طالب انها کانت تسبح بخیط.(نیل الاوطار ۲/۳۲۷)

مرقات میں ہے:

هذا اصل صحیح لتجویز السبحة لتقیریره صلی الله علیه وسلم تلک المرأة فانه فی معناها اذلافرق بین المنظومة والمنثورة فیما یعد به ولایعتد بقول من عدها بدعة وقد قال المشایخ انها سوط الشیطان.(مرقاة المفاتیح ۵/۱۱٤)

مصنف ابن ابی شیبه میں ہے:

عن مولاة لسعد:ان سعدرضی اللہ تعالیٰ عنہ کان یسبح بالحصی والنوی.(مصنف ابن ابی شیبه ۵/ ۲۱۷/ ۷۷٤۱)

اشکالات:

۱۔ منها:ان فی اتخاذ السبحة شبهة الریاء والسمعة فیجب اجتنابها وترک الاخذ بها.

جوابه:ان اتخاذها اذا کان مفضیاً الی الریاء فلا ریب فی الامتناع عنها وکذلک کل تطوع اومباح اذا افضی الی الریاء واجب الامتناع.

ولاکلام فیه انما الکلام اذا خلا عن هذه الشبهة لاسیما اذا اقترن به التشبه بالاجلة.

واما فی هذا الزمان فالتسبیح علامة التاخر والتخلف عند عامة الناس فای تفاخر یوجد فیه.

۲۔ منها: انه لو کان فیه حسن ما لاتخذها النبی ﷺ وهدی اصحابه الیها واذ لیس فلیس.

وجوابه: انه لیس کل ما لم یفعله النبی ﷺ بنفسه فهو لیس بحسن، فان ما رغب الیه، اوقرر علیه، اوعلی نظیر له وجد بین یدیه ایضاً حسن. (اذ لم یؤسس الجامعات ولارتب منهج الدراسات ولانظم نظام الاجازات والتخصصات). (ماخوذ من نزهة الفکر ص ۲۶)

والتقریر ایضا حدیث وقد ثبت تقریره للسبحة کمامر.

۳۔ ان بعض الفقهاء قد حکم علی ان مطلق العد بدعة.

وجوابه: انه لیس ببدعة لان له اصلا وهو تسبیح بعض الصحابة بالحصی. (مع تقریر رسول الله ﷺ). (الفتاوی المهمة لفضیلة الشیخ محمد صالح العثیمین ص ۸۹٤)

٤۔ قال الشیخ الالبانی رحمہ اللہ تعالیٰ (کان یسبح بالحصی) موضوع. (الضعیفة ۳ ٤۷)

وجوابه: ان الامام احمد ذکره بسند آخر.

اخرج احمد فی الزهد: نا عفان نا عبد الواحد بن زیاد عن یونس بن عبید عن امه قالت رأیت ابا صفیة رجل من اصحاب رسول الله ﷺ وکان جارنا قالت فکان یسبح بالحصی. (نزهة الفکر فی سبحة الذکر ص ۱۱)

۵۔ قال الالبانی: مر ابن مسعود بامرأة معها تسبیح تسبح به فقطعه والقاه ثم مر برجل یسبح بحصا فضربه برجله ثم قال لقد سبقتم رکبتم بدعة ظلماً ولقد غلبتم اصحاب محمد ﷺ علما. وسنده الی الصلت صحیح وهو ثقة من اتباع التابعین. (الضعیفة ۱/۱۱۲)

البدع لابن وضاح میں ہے:

نا اسد عن جریر بن حازم، عن الصلت بن بهرام قال: "مر ابن مسعود بامرأة معها تسبیح تسبح به، فقطعه والقاه، ثم مر برجل یسبح بحصا، فضربه برجله ثم قال لقد سبقتم، رکبتم بدعة ظلما، ولقد غلبتم اصحاب محمد ﷺ علما.

وجوابه: ۱۔ ان الحدیث منقطع لان الصلت ما لقی ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۲۔ وکان یذکر بالارجاء.

(الجامع فی الجرح والتعدیل ۱/ ۴۰۰۔ لسان المیزان ۴/ ۳۲۶۔ تھذیب التھذیب ۴/ ۳۹۷)

راوی ثقہ ہے لیکن لقاء ثابت نہیں اور مرجئیہ ہونے کی تہمت ہے۔

۳۔ کان عبد اللہ یکرہ العدد ویقول ایمن علی اللہ حسناته؟

عن عقبة قال سالت ابن عمر عن الرجل یذکر اللہ ویقعد؟ فقال یحاسبون اللہ؟. (مصنف ابن ابی شیبة ۵/ ۲۲۰)

اس میں ریاکاری کے لئے شمار کرنے کی ممانعت ہے۔

۶۔ قال الشیخ الالبانی رحمہ اللہ تعالیٰ : ان الناس قد تفننوا فی الابتداع بهذه البدعة ......

وبعضهم یعدبها وهو یحدثک او یستمع لحدیثک.(الضعیفة ۱/ ۱۱۷)

وجوابه: ان الغفلة لیست بمخصوصة بالسبحة فقط بل تعرض کل عمل.

اکثر وبیشتر تسبیح یاددہانی کا ذریعہ ہوتی ہے اس لئے اس کو ''مذکرہ'' کہتے ہیں

خلاصہ: تسبیح کا ثبوت بہت ساری روایات میں ملتا ہے اور علامہ ابن تیمیہ کا اشکال اپنے اہل زمانہ پر مبنی ہے جنہوں نے اس کو اپنا شعار بنالیا تھا، ورنہ خود فرماتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

واما عده بالنوی والحصی ونحو ذلک فحسن، وکان من الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم من یفعل ذلک وقد رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا تسبح بالحصی، واقرها علی ذلک، وروی ان اباهریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان یسبح به.

واما التسبیح بما یجعل فی نظام الخرز وغیره، فمن الناس من کرهه ومنهم من لم یکرهه، واذا احسنت فیه النیة فهو حسن.(فتاوی ابن تیمیه ۲۲/ ۵۰۶)

قال السیوطی: ولم ینقل عن احد من السلف ولا من الخلف المنع من جواز عد الذکر بالسبحة.(المنحة فی السبحة ص۷۔ نیل الاوطار ۲/ ۳۲۸)۔ واللہ اعلم

باب (۳)

دعوت وتبلیغ کے بیان میں

اللہ کے راستہ میں ایک نماز کا ثواب ۴۹ کروڑ:

سوال: تبلیغی جماعت میں جانے والے حضرات کی نماز کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کی ایک نماز کا ثواب ۴۹ کروڑ ہے اس کا ثبوت ہو تو بتلا دیجئے اور اگر کوئی ثبوت ہے تو کیا تبلیغ میں جانے والے کی نماز کا ثواب مسجد الحرام کی نماز سے بھی زیادہ ہے کیونکہ مسجد الحرام میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ ہے؟

جواب: تبلیغی حضرات جو بات کہتے ہیں یہ ان کی خصوصیت نہیں، بلکہ عام ہے جو بھی اللہ کے راستہ میں نکلے خواہ جہاد کے لئے، طلب علم کے لئے، حج وعمرہ کے لئے یا کسی اور نسبت سے وہ اس ثواب کا مستحق ہوگا اسی طرح یہ فضیلت ایک روایت سے نہیں لی گئی بلکہ دو حدیثوں کو ملا کر تبلیغی حضرات یہ بات کہتے ہیں۔

پہلی حدیث:

" ومن غزى بنفسه في سبيل الله وانفق في وجه ذلك فله بكل درهم سبع مائة الف درهم، ثم تلا هذه الآية والله يضاعف لمن يشاء" (رواه ابن ماجه باب فضل النفقة في سبيل الله ص ۱۹۸، واسناده ضعيف، كمامر في ابواب الحديث)

یعنی جس نے اللہ کی راہ میں اپنی جان سے جہاد کیا اور اللہ کے راستہ میں ایک بھی درہم خرچ کیا تو اس کو ہر درہم کے بدلہ سات لاکھ درہم کا ثواب ملے گا، اس سے معلوم ہوا کہ راہِ خدا میں ایک درہم کا خرچ کرنا سات لاکھ درہم خرچ کرنے کے برابر ہے۔

دوسری حدیث:

قال رسول الله ﷺ ان الصلاة والصيام والذكر يضاعف على النفقة في سبيل

اللہ جَلَّ جَلَالُہٗ بسبع مائة ضعف". (رواہ أبو داؤد ۱/۳۳۸، واسنادہ ضعیف، کمامر فی ابواب الحدیث)

یعنی اللہ کے راستے میں نماز، روزہ اور ذکر کا ثواب اللہ کے راستے میں خرچ کے مقابلہ میں سات سو گناہ زیادہ ہے۔ اس سات لاکھ کو (۷۰۰) سات سو سے ضرب دیں تو ۴۹۰ ملین یعنی ۴۹ کروڑ بن جاتے ہیں اس ۴۹ کروڑ والی روایت کی یہ حقیقت ہے۔

پھر اس ۴۹ کروڑ کے ثواب میں اور مسجد الحرام کے ثواب میں کوئی تقابل مقصود نہیں ہے جیسا کہ اگر کہا جائے کہ فلاں شخص سب سے بہتر ہے تو اس بات سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ صحابہ سے بھی بہتر اور افضل ہوگیا کیوں کہ دونوں میں کوئی تقابل ہی مقصود نہیں ہے، اسی طرح یہاں جو ثواب بیان ہوا اس میں اور مسجد الحرام کے ثواب میں کوئی تقابل نہیں۔

تاہم اگر تقابل کیا جائے تو ایک روایت کے مطابق مسجد حرام کا ثواب ایک لاکھ سے زیادہ بنتا ہے۔ ملا علی القاری رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی نے شرح مشکوۃ میں ایک حدیث کے ذیل میں لکھا ہے:

"قال رسول اللہ ﷺ صلوة الرجل فی بیته بصلوة أی تحسب بصلوة واحد وصلوته فی مسجد القبائل بخمس وعشرین صلوة ای بالاضافة الی صلوة فی بیته لا مطلقاً وصلوته فی المسجد الذی یجمع فیه بخمس مائة صلوة أی بانسبة الی مسجد الحی وصلوته فی المسجد الأقصی بخمسین ألف صلوة أی بالنسبة الی ماقبله وصلوته فی مسجدی بخمسین ألف صلوة أی بالاضافة الی ما یلیه وصلوته فی المسجد الحرام بمائة ألف أی بالنسبه الی مسجد المدینة علی ما یدل علیه سیاق الکلام فیحتاج الی ضرب الأعداد فی بعض فانه ینتج بمضاعفه کثیرة". (مرقات ۲/۲۲۸)

یعنی نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ آدمی کی نماز اپنے گھر میں ایک نماز ہے یعنی ایک نماز کا حساب ہوگا اور محلہ کی مسجد میں ۲۵ نمازیں یعنی گھر کی نماز کے مقابلہ میں مطلقاً نہیں اور اس کی نماز جامع مسجد میں ۵۰۰ نمازیں یعنی بنسبت ماقبل کے اور اس کی نماز میری مسجد میں ۵۰،۰۰۰ ہزار نمازیں بنسبت ماقبل کے اور اس کی نماز مسجد الحرام میں ایک لاکھ نمازیں یعنی مسجد نبوی کے مقابلہ میں، پس ضروری ہے کہ بعض اعداد کو بعض میں

ضرب دیا جائے تو نتیجہ بہت اضافہ کے ساتھ سامنے آئے گا۔

چنانچہ اگر حساب کیا جائے ضرب کے ساتھ جیسا کہ حدیثِ مذکور کا تقاضہ ہے تو:

گھر میں: ۱ (ایک)

محلّہ کی مسجد: ۲۵۔

جامع مسجد: ۲۵x۵۰۰=۱۲۵۰۰۔

مسجدِ اقصیٰ: ۱۲۵،۰۰۰x۵۰،۰۰۰=۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰۔

مسجدِ نبوی: ۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰x۵۰،۰۰۰=۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰۔

مسجدِ حرام: ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰x۱۰۰،۰۰۰=۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص اپنے گھر میں نماز پڑھے تو ایک نماز کا ثواب ملتا ہے اور اگر اپنے محلّہ کی مسجد میں نماز پڑھے تو اس سے ۲۵ گنا زیادہ ثواب ملتا ہے اور اگر جامع مسجد میں نماز پڑھے تو اس کو (۲۵x۵۰۰ مساوی ۱۲۵۰۰) ثواب ملتا ہے اور اگر مسجدِ اقصیٰ میں نماز پڑھے تو اس کو (۱۲۵۰۰۰x۵۰،۰۰۰ مساوی ۶۲۵۰۰۰،۰۰۰) ثواب ملتا ہے اور اگر مسجد نبوی میں نماز پڑھے گا تو اسے (۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰x۵۰۰۰۰ مساوی ۳۱،۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰) ثواب ملے گا اور اگر مسجد حرام میں نماز پڑھے گا تو اسے ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰x۱۰۰ق۰۰۰ مساوی (۳۱۲۵۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰) ثواب ملے گا۔

یعنی ۳۱ سنکھ ۲۵ قدم ثواب ملے گا۔ یاد رہے کہ سو ہزار کا ایک لاکھ اور سو لاکھ کا ایک کڑور اور سو کڑور ایک ارب اور سو ارب ایک کھرب اور سو کھرب ایک پدم اور سو پدم کا ایک قدم ہوتا ہے اور سو قدم کا ایک سنکھ، اب آپ اندازہ لگائیں کہ مسجدِ حرام میں ایک نماز کا ثواب کتنا عظیم ہے جس کا اندازہ ہماری عقل نہیں کر سکتی اللہ تعالیٰ ہم سب کو یہ ثواب عطاء فرمائیں۔ آمین

تبلیغی حضرات پر اعتراض ﴿کنتم خیر امة اخرجت للناس﴾ میں للناس عام ہے کفار کو بھی شامل ہے:

سوال: بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿کنتم خیر امة اخرجت للناس﴾ میں

"للنـاس" عام ہے مسلمان اور کفار سب کو شامل ہے پھر تبلیغ والے کیوں صرف مسلمان کے پاس جاتے ہیں اور کفار کے پاس نہیں جاتے ہیں؟

جواب: اول تو یہ کہ تبلیغی حضرات نے اس تبلیغ کے عظیم کام کو صرف مسلمانوں کے لئے خاص نہیں کیا بلکہ انکی چلت پھرت اور اس کام کی برکت سے بے شمار غیر مسلموں کو اللہ تعالیٰ نے ایمان جیسی عظیم دولت سے سرفراز فرمایا بالفرض اگر ہم مان لے کہ کفار کے پاس نہیں جاتے تو بھی ان کا مسلمانوں کے پاس جانا اور کفار کے پاس نہ جانا یہ آیتِ کریمہ کے خلاف نہیں ہے، بلکہ اس عمل کے ثبوت میں بہت ساری احادیث موجود ہیں مثلاً نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یمن کی طرف بھیجا، نیز صحابہ کی جماعت کوفہ کی طرف گئی مسلمانوں کی دعوت کے لئے اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو صحابہ کی جماعت کے ساتھ اپنی خلافت کے زمانے میں کوفہ کی طرف روانہ فرمایا اور معقل بن یسار، عبداللہ بن مغفل اور عمران بن حصین بصرہ کی طرف تشریف لے گئے اور عبادہ بن صامت اور ابوالدرداءؓ شام کی طرف گئے اہلِ اسلام اور مسلمانوں کی دعوت کے لئے تھا۔

نیز مسلمانوں میں دعوت وتبلیغ کا فائدہ بنسبت غیر مسلموں کے جلدی ظاہر ہو جاتا ہے ﴿عبس وتولّی ان جاءہ الاعمی﴾ میں اس طرف اشارہ موجود ہے کہ ابن ام مکتوم کا لحاظ رکھنا قریش کے متکبر سرداروں کے مقابلے میں بہتر اور مفید ہے۔

باوجود اگر کسی کو اشکال ہو تو ان حضرات نے کسی کو روکا تو نہیں ہر ایک اپنے طور پر جا سکتا ہے کفار کے پاس اور تبلیغ کر سکتا ہے راستہ کھلا ہے کوئی روک ٹوک نہیں ہے، لہذا ان حضرات کو متہم کرنا صحیح نہیں ہے۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:

فتاوی محمودیہ ۱/۲ ۵ ٤، فتاوی رحیمیہ ٦/۳۸۱، جماعت تبلیغ پر اعتراضات کے جوابات ص ۱۲۔ دینی دعوت اور تبلیغ کے اصول واحکام۔ منتخب احادیث۔ واللہ اعلم

دعوت وتبلیغ کا کام چھوڑنے سے کیا آدمی جرمِ عظیم کا مرتکب ہوتا ہے؟

سوال: تبلیغی حضرات فرماتے ہیں کہ امت نے دعوت کا کام چھوڑ کر جرمِ عظیم کیا اگر یہ فرضِ کفایہ ہو اور

بعض کررہے ہیں تو جرمِ عظیم کی تلافی ہوئی یا نہیں؟ اور یہ کام مستحب، فرض کفایہ، فرض عین یا واجب ہے؟

جواب: تبلیغ والوں کا مطلب یہ ہے کہ بعض جگہوں پر دعوت کا کام گھر گھر جا کر نہیں ہوا حالانکہ وہاں دعوت کی اہلیت رکھنے والے لوگ موجود تھے اس لئے اپنی جگہوں جہاں ضرورت تھی اور کسی نے کام نہیں کیا جرمِ عظیم تھا، اور یہ کام فرض کفایہ ہے۔

قال الله تعالیٰ: ﴿ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة﴾(النحل:۱۲۵)

﴿قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة انا ومن اتبعنی﴾(یوسف:۱۰۸)

﴿یٰبُنَیَّ اقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنکر واصبر علی ما اصابک﴾(لقمان:۱۷)

بخاری شریف میں ہے:

وقال علیه الصلاة والسلام: ألاهل بلّغت؟ قلنا: نعم! اللّٰهم اشهد فلیبلّغ الشاهد الغائب، فانه ربّ مبلّغ یبلّغه من هو اوعی منه.(بخاری رقم ۷۰۷۸)

ترمذی شریف میں ہے:

عن أبی بکر الصدیق رضی الله تعالیٰ عنه قال: یا ایها الناس انکم تقرؤون هذه الأیة ﴿یا ایها الذین امنوا علیکم انفسکم لا یضرّکم من ضلّ اذا هتدیتم﴾ وانی سمعت رسول الله ﷺ یقول: ان الناس اذا رأوا الظالم فلم یأخذوا علی یدیه أوشک أن یعمهم الله بعقاب منه.(رواه الترمذی باب فی نزول العذاب رقم:۲۱٦۸)

التفسیر المنیر میں ہے:

ان الدعوة الی الاسلام ونشرها فی آفاق العالم والأمر بالمعروف والنّهی عن المنکر من فروض الاسلام الکفائیة.(التفسیر المنیر ٤/ ۱۰ ال عمران)

بیان القرآن میں مذکور ہے:

تفصیل اس مسئلہ کی یہ ہے کہ جو شخص امر بالمعروف نہی عن المنکر پر قادر ہو یعنی قرائن سے غالب گمان رکھتا ہے کہ اگر میں امر و نہی کرونگا تو مجھ کو کوئی ضرر معتد بہ لاحق نہ ہوگا اس کے لئے امور واجبہ میں امر و نہی کرنا واجب ہے......(۲) اور جو شخص بالمعنی المذکور قادر نہ ہو اس پر امر و نہی کرنا امور واجبہ میں بھی واجب نہیں البتہ اگر ہمت

کرے گا تو ثواب ملے گا...... پھر قادر کے ذمہ اس کا وجوب علی الکفایہ ہے، اگر اتنے آدمی اس کام کو کرتے ہو کہ بقدر حاجت کام چل رہا ہو تو دوسرے اھل قدرت کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔(بیان القرآن ۱/۱۰٤)

نیز امام ابوبکر جصاص رحمہ اللہ تعالیٰ نے احکام القرآن میں ذکر فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

قال الله تعالىٰ:﴿ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾قد حوت هذه الآية معنيين أحدهما: وجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، والآخر: أنه فرض على الكفاية ليس بفرض على كل أحد في نفسه اذا قام به غيره لقوله تعالى﴿ولتكن منكم امة﴾وحقيقته تقتضي البعض دون البعض فدلّ على أنه فرض على الكفاية اذا قام به بعضهم سقط عن الباقين، ومن الناس من يقول هو فرض على كلّ أحد في نفسه......والذي يدلّ على صحة هذا القول أنه اذا قام به بعضهم سقط عن الباقين كالجهاد وغسل الموتى وتكفينهم والصلاة عليهم ودفنهم، ولولا أنه فرض على الكفاية لما سقط عن الآخرين بقيام بعضهم به......(أحكام القرآن ۲/۲۹)

فتاویٰ محمودیہ میں مذکور ہے:

سوال: کیا تبلیغ فرض ہے؟

جواب: تبلیغِ دین ہر زمانہ میں فرض ہے، اس زمانہ میں بھی فرض ہے لیکن فرض علی الکفایہ ہے، جہاں جتنی ضرورت ہو اسی قدر اس کی اہمیت ہوگی، اور جس جس میں جیسی اہلیت ہو اس کے حق میں اسی قدر ذمہ داری ہوگی، امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی صراحت قرآن پاک میں ہے سب سے بڑا معروف ایمان ہے اور سب سے بڑا منکر کفر ہے، ہر مؤمن اپنی اپنی حیثیت کے موافق مکلف ہے کہ خدائے پاک کے نازل فرمائے ہوئے دین کو حضرت رسولِ مقبول کی ہدایت کے موافق پہنچاتا رہے۔(فتاوی محمودیة ۷۱/۲٤٦)

فتاوی حقانیہ میں مذکور ہے:

تبلیغِ دین فرض کفایہ ہے۔ خلقِ خدا کو اوامر کی دعوت دینا اور نواہی سے منع کرنا شرعاً فرض کفایہ ہے جو کہ بعض کے انجام دینے سے کل کا انجام فارغ ہو جاتا ہے، فرض عین کی رائے رکھنا خطا پر محمول ہے تاہم اپنے آپ کو رذائل سے پاک کرنا فرض عین ہے۔(فتاوی حقانیة ۲/٤۳۸)

کفایت المفتی میں مذکور ہے:

تبلیغ فرض کفایہ ہے، فرض عین تو نہیں ہے مگر فرضِ کفایہ میں شبہ نہیں۔ (کفایت المفتی ۲/ ۳٤)

مذکورہ بالا عبارات ونصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ تبلیغِ دین فرض کفایہ ہے، اور فرض کفایہ کا حکم یہ ہے کہ اگر بعض لوگ کرلے تو باقی سے ساقط ہو جائے گا، اور اگر کوئی نہ کرے تو سب گنہگار ہوں گے۔

تو اس دعوت وتبلیغ کے مبارک کام کو چھوڑنا جرمِ عظیم ہے اگر سب چھوڑ دے تو سب قابلِ عقاب ہیں جیسا کہ حدیث شریف کے مفہوم سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ اگر کسی جگہ معاصی اور اللہ کی نافرمانی ہو رہی ہے اور وہاں کے لوگ (باوجود قدرت کے) اسے بند نہ کرے تو اللہ تعالیٰ کا عذاب سب پر آئے گا۔

بعض لوگ کے یہ کام کرنے سے جرمِ عظیم کی تلافی ہو جاتی ہے۔

جو حضرات اس بابرکت کام میں لگے ہوئے ہیں ماشاء اللہ بہت اچھے کام میں لگے ہیں۔

اور جو دیگر دین کے شعبوں سے منسلک ہیں انہیں بھی اپنے فرائض انجام دینے کے ساتھ ساتھ فارغ اوقات میں اس کام میں لگنا چاہئے، اللہ تعالیٰ ہم سب کو توفیق عطا فرمائے۔ واللہ اعلم

دعوت وتبلیغ کے لئے گھر گھر جانا:

سوال: کیا دعوت وتبلیغ کے لئے گھر گھر جانے کا احادیث میں ثبوت ہے؟

جواب: احادیث اور سیرت کی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ حضور ﷺ لوگوں کو انفراداً واجتماعاً دعوت دیتے تھے صرف گھر گھر جا کر نہیں بلکہ آپ کبھی طائف کبھی مکہ مکرمہ کے بازاروں میں تشریف لے جاتے نیز حج کے موسم میں بھی لوگوں کے پاس جاتے تھے اور دعوت وتبلیغ کرتے تھے۔ ملاحظہ ہو:

علامہ ابن قیم جوزی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

فخرج الى الطائف هو وزيد بن حارثة يدعو الى الله تعالى وأقام به أياما فلم يجيبوه و آذوه وأخرجوه وقاموا له سماطين فرجموه بالحجارة حتى آدموا كعبيه فانصرف عنهم رسول الله ﷺ راجعا الى مكة...... (زاد المعاد ١/ ٩٨)

بخاری شریف میں ہے:

حدیث ذهاب النبی ﷺ الی الطائف لدعوة الناس الی الهداية تحت كتاب بدء الخلق :باب ذكر الملائكة:وفی التوحید:باب وكان سميعا بصيرا وكذافی مسلم تحت كتاب الجهاد:باب ما لقی النبی ﷺ من اذى المشركين والمنافقين:وفيه بعد أن اذى المشركون رسول الله ﷺ اتاه جبريل علیہ الصلاۃ والسلام حتى يطبق على أهل الطائف أخشبی مكة بأمر ربناولكن ما أراد هذا نبينا علیہ الصلاۃ والسلام بل دعا لهم بالهداية والرشاد ومعرفة النورعن الضلالة ولقد استجاب الله دعوته...... (بخاری شریف ۱/۴۵۸/۲۰۳۱۲۷/۱۰۹۹/۱۰۹۱ و۷مسلم شریف ۲/۱۰۹)

ثم ان نبينا كان يذهب الى الأسواق أيضا لدعوة الناس كما أنه ذهب الى بيوت الناس لدعوتهم الى شريعتنا المطهرة وكان يسعى لاخراج الناس من الضلالة الى النوربدليل ما أورده من الأقوال والأحاديث.

ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

قال الامام أحمد حدثنا ابراهيم بن أبی العباس حدثنا عبد الرحمٰن بن أبی الزناد عن أبيه قال:أخبرنی رجل يقال له:ربيعة بن عباد من بنی الديل كان جاهليا فأسلم قال رأيت رسول الله ﷺ فی الجاهلية فی سوق ذی المجازوهو يقول"يا أيها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا" والناس مجتمعون عليه ووراءه رجل وضیء الوجه أحول ذوغديرتين يقول:انه صابی كاذب يتبعه حيث ذهب فسألت عنه فقالوا:هذا عمه أبولهب ثم رواه هو والبيهقی من حديث عبد الرحمن بن أبی الزناد بنحوه.

وقال البيهقی أيضا حدثنا أبوطاهر الفقيه حدثنا أبوبكر محمد بن الحسن القطان حدثنا أبوالأزهرحدثنا محمد بن عبد الله الأنصاری حدثنا محمد بن عمرعن محمد بن المنكدرعن ربيعة الديلی قال رأيت رأيت رسول الله ﷺ بذی المجازيتبع الناس فی منازلهم يدعوهم الى الله ووراءه رجل أحول تقد وجنتاه وهويقول يا ايها الناس لايغرنكم

هـذا عن دينكم ودين آبائكم قلت من هذا ؟ قيل أبو لهب. (البدایہ والنہایہ ۳/ ۴۶ باب الامر بابلاغ الرسالۃ واخرجہ الحاکم فی المستدرک ۱/ ۴۲/ ۳۸ وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي)

والمقصود أن رسول الله استمرّ يدعوا الى الله تعالىٰ ليلا ونهارا سرا وجهارا لايصرفه عن ذلك صارف ولا يرده عن ذلك راد ولايصده عن ذلك صاد يتبع الناس في أنديتهم و مجامعهم ومحافلهم وفي المواسم ومواقع الحج يدعو من لقيه من حر وعبد وضعيف و قوي وغني وفقير جميع الخلق في ذلك عنده شرع سواء وتسلط عليه وعلى من اتبعه من آحاد الناس من ضعفائهم الأشداء الأقوياء من مشركي قريش بالأذية القولية و الفعلية. (البداية والنهاية ۳/ ۴۶ باب الامر بابلاغ الرسالة)۔ واللہ اعلم

دودومل کرراستے کے دائیں جانب چلنا:

سوال: دو دومل کر رستے کے دائیں جانب چلنا کیا یہ سنت ہے؟

جواب: بہت ساری احادیث سے ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ ہر چیز میں داہنی جانب سے شروع کرنے کو پسند فرماتے تھے کھانے پینے اور کپڑے پہننے میں اسی طرح جوتے پہننے میں نیز تمام اچھے افعال میں داہنی طرف پسند فرماتے تھے البتہ دودوملکر ساتھ چلنا اس کے خصوصی ثبوت کی ضرورت نہیں خصوصی دلیل کی ضرورت تب ہوتی ہے جب کہ کسی کام کو سنت سمجھا جاتا ہے اگر دو آدمیوں کے جانے کو سنت نہ سمجھے مصلحت سمجھے تو اس کے لئے خصوصی ثبوت کی ضرورت نہیں جیسے ہومیو پیتھک علاج کرانا، ہاں تبلیغ والے سیکھتے سکھاتے چلتے ہیں اس وجہ سے دودو ساتھ چلتے ہیں اور اس میں ایک وقار اور شائستگی بھی معلوم ہوتی ہے جو کہ شریعت میں مطلوب ہے۔ ملاحظہ ہو مسلم شریف میں ہے:

وحدثنا عبيد الله بن معاذ قال نا أبي قال نا شعبة عن الأشعث عن أبيه عن مسروق عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت كان رسول الله ﷺ يحب التيمن في شأنه كله في نعله وترجله

وطهوره.(مسلم ۱/۱۳۲)

فتح الملہم میں ہے:

قال عياض محبته ذلک تبركا باسم اليمين واضافة الخير لها قال تعالى ﴿وناديناه من جانب الطور الأيمن﴾ وقال تعالى ﴿اصحاب اليمين﴾ وقال تعالى ﴿فاما من اوتى كتابه بيمينه﴾

قوله "فى شأنه كله" الخ الشأن الحال والخطب وتاكيده بلفظ كل يدل التعميم وقد خص من ذلک دخول الخلاء والخروج عن المسجد.

قال النووى: قاعدة الشرع المستمرة استحباب البداءة باليمين فى كل ما كان من باب التكريم والتزين وما كان بضدها استحب فيها التياسر. (فتح الملهم ۲/۷۳۳)

بخاری شریف میں ہے:

حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا شعبة قال أخبرنى أشعث بن سليم قال سمعت أبى عن مسروق عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كان النبى ﷺ يعجبه التيمن فى تنعله وترجله وطهوره وفى شأنه كله. (بخارى ۱/۲۹ باب التيمن فى الوضوء والغسل)

فتح الباری میں ہے:

قوله (فى شأنه كله)......قال الشيخ تقى الدين: هو عام مخصوص لأن دخول الخلاء و الخروج من المسجد ونحوهما يبدأ فيهما باليسار انتهى وتاكيد الشأن بقوله كله يدل على التعميم لأن التاكيد يرفع المجاز فيمكن أن يقال حقيقة الشأن ما كان فعلا مقصودا و ما يستحب فيه التياسر ليس من الأفعال المقصودة بل هى اما تروک واما غير مقصودة.

(فتح البارى ۱/۲۷۰)

عمدۃ القاری میں ہے:

و قال الشيخ محى الدين: هذه قاعدة مستمرة فى الشرع وهى أن ما كان من باب التكريم والتشريف كلبس الثوب والسراويل والخف ودخول المسجد والسواک و الاكتحال و تقليم الأظفار وقص الشارب وترجيل الشعر ونتف الابط وحلق الرأس و

السلام من الصلاة وغسل اعضاء الطهارة والخروج الى الخلاء والأكل والشرب و المصافحة واستلام الحجر الأسود وغير ذلك مما هو في معناه يستحب التيمن فيه وأما ما كان بضده كدخول الخلاء والخروج من المسجد والامتخاط والاستنجاء وخلع الثوب والسراويل والخف وما أشبه ذلك فيستحب التيسر فيه ويقال حقيقة الشأن ما كان فعلا مقصودا وما يستحب فيه التياسر ليس من الأفعال المقصودة بل هي اما تروك واما غير مقصودة.(عمدة القاری ۲ ،۴۷٦)۔ واللہ اعلم

دعوت وتبلیغ کے بارے میں چند سوالات کے جوابات:

(۱) قرآن اور حدیث میں کہاں سے ثابت ہے کہ جماعت میں جانا ضروری ہے؟

(۲) عورتوں کے لئے کہاں ثابت ہے کہ جماعت میں جانا ضروری ہے؟

(۳) ایک چلہ اور چار مہینہ جانا کہاں سے ثابت ہے؟

(۴) ہم غیر مسلمان کو دعوت کیوں نہیں دیتے ہیں؟

(۵) اجتماع اور جوڑ کیوں رکھا جاتا ہے اور کہاں سے ثابت ہے؟

(٦) نماز کے لئے کسی کو دعوت دینا کہاں سے ثابت ہے؟

(۷) اگر کوئی تبلیغ جماعت کو بدعت کہتا ہے تو اس کے بارے میں کیا حکم ہے؟

جواب: (۱) احادیث میں آنحضور ﷺ کا تبلیغ کے لئے جانا کثرت سے موجود ہے۔ طائف میں پتھر کھانا اور مکہ معظمہ کے بازاروں میں تبلیغ ہی کے لئے آنحضور ﷺ تشریف لے جاتے تھے علاوہ ازیں صحابہ کرام بھی کثرت سے تبلیغِ دین کے لئے تشریف لے جاتے تھے۔

(۲) عورتیں پردہ اور محرم کے ساتھ تبلیغ کے لئے جاسکتی ہیں، ظاہر ہے کہ مرد عورتوں میں اتنی زیادہ مؤثر تبلیغ نہیں کر سکتے جتنی عورتیں کرسکتی ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور آنحضور ﷺ کی دوسری ازواج مطہرات مبلّغہ تھیں۔

(۳) ایک چلّہ اور چار مہینے کے لئے جانا ضروری نہیں آپ ایک سال کے لئے بھی جاسکتے ہیں البتہ چلّے میں

اللہ تعالیٰ نے یہ برکت رکھی ہے کہ اس میں کچا پکا کامل ہو جاتا ہے، حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی چالیس دن کی عبادت اور اس کے بعد تورات کا ملنا خود قرآن میں مذکور ہے۔

(۴) مسلمانوں میں قبول کرنے کی امید زیادہ ہے اس لئے مسلمانوں میں تبلیغ ہو رہی ہے نیز مسلمان پہلے اپنے آپ کو آنحضور ﷺ کا نمونہ بنائیں اس کے بعد کافروں میں تبلیغ مؤثر ہوگی نیز جو حضرات کافروں میں تبلیغ کرنا چاہتے ہیں وہ ساتھیوں کو لیکر کافروں میں خوشی سے تبلیغ کرے مگر مسلمانوں میں تبلیغ جیسے اہم کام سے کسی کو نہ روکے۔

(۵) احادیث میں اجتماعی شکل میں صحابہ کرام کا جانا تعلیم و تبلیغ کے لئے موجود ہے۔

(۶) صحابہ کرام سے ثابت ہے۔

(۷) تبلیغی جماعت کو بدعت کہنا گناہ کی بات ہے ایسے شخص کو توبہ کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

خواتین کا تبلیغ کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا:

سوال: خواتین کا تبلیغ کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: قرآن اور احادیث کی روشنی میں پتہ چلتا ہے کہ خواتین کا تبلیغ کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا جائز ہے، ہاں شرائط اور اصول کی پابندی ضروری ہے جس کا خاص اہتمام ملحوظ رہے۔ ملاحظہ ہو:

(۱) قال اللہ تعالیٰ: ﴿**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر**﴾ (سورۃ البراءۃ: ۷۱)

اس آیتِ کریمہ میں مؤمنات بھی ہے اس کے بعد امر بالمعروف والنھی عن المنکر کا ذکر ہے معلوم ہوا کہ عورتوں کو بھی یہ کام کرنا ہے۔

(۲) نیز اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿**سائحات**﴾ (سورۃ التحریم الآیۃ: ۵)

والمعنى ذاهبات فى طاعة الله من ساح الماء اذا ذهب واصل السياحة الجولان فى الأرض. (فتح القدیر للشوکانی ۱۷۶۳)

لسان العرب میں ہے:

وساح فى الأرض يسيح سياحة وسيوحا وسيحاوسيحاناأى ذهب. (لسان العرب ۲/ ۴۹۲)

المعجم الوسیط میں ہے:

ساح الماء ونحوہ سیحاوسیحاناوسیاحۃ۔ذھب وسار .(المعجم الوسیط ۱/۹۶۹)

المنجد میں ہے:

"ساح یسیح سیحاوسیحانا" عبادت کے لئے زمین میں پھرنا،شہروں میں پھرنا۔(المنجد ۵۰)

اس آیتِ کریمہ میں "سائحات" سے مراداللہ تعالیٰ کی اطاعت وفرمانبرداری میں سفر کرنااور جانا ہےاس سے بھی واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ عورتیں سفر کر کے تبلیغ کے لئے جاسکتی ہے۔

(۳) حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اسلام کے بارے میں واقعہ بہت مشہور ہے اپنی بہن کی وجہ سے اسلام سے مشرّف ہوئے پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شخصیت اسلام کے لئے ایک عظیم سوپر پاور کی حیثیت رکھتی تھی بلکہ اکثر فتوحات انھیں کے زمانہ خلافت میں ہوئی جوخلافتِ راشدہ کا مطالعہ کرنے والوں پر مخفی نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ کبھی کبھی خواتین بہت بڑی ہدایت کا ذریعہ بن جاتی ہیں اس لئے ان کا جماعت میں جانا خیر و بھلائی ورشد وہدایت سے خالی نہیں، ہاں شرائط کی پابندی ضروری ہے۔ملاحظہ ہو:

الاستیعاب میں سعید بن زید بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تحت مذکور ہے:

سعید بن زید بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ القرشی العدوی......هوابن عم عمربن الخطاب و صهره......كانت تحته فاطمة بنت الخطاب اخت عمربن الخطاب،وكانت اخته عاتكة بنت زيد بن نفيل تحت عمربن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ وكان سعيدبن زيد من المهاجرين......وكان اسلامه قديما قبل عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وبسبب زوجته كا ن اسلام عمربن الخطا ب رضی اللہ تعالیٰ عنہ وخبرهما في ذلك خبرحسن.(الاستيعاب لابن عبد البر ۱/۱۸۵)

(٤) نیز صحابیات کا فی سبیل اللہ سفر کرنا ثابت ہے۔ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

عن أنس رضی اللہ عنہ قال:لما كان يوم احد انهزم الناس عن النبي ولقد رأيت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا بنت أبي بكر وأم سليم رضی اللہ تعالیٰ عنہ وانهما مشمّرتان أرى خدم سوقهما تنقزان القرب

وقال غیره تنقلان القرب علی متونهما ثم تفرغانه فی أفواه القوم ثم ترجعان فتملأنها ثم تجیئان وتفرغانه فی أفواه القوم. (بخاری شریف ۱/۴۰۳)

اگر کوئی شخص اس واقعہ پر اشکال کرے کہ یہ نزولِ حجاب سے پہلے کا واقعہ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری روایات بھی بخاری شریف میں موجود ہیں جس میں بعد نزول الحجاب صحابیات کا فی سبیل اللہ سفر کرنا ثابت ہے۔ ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان النبی ﷺ اذا أراد أن یخرج أقرع بین نساءه فأیتهن یخرج سهمها خرج بها النبی ﷺ فأقرع بیننا فی غزوة غزاها فخرج فیها سهمی فخرجت مع النبی ﷺ بعد أُنزِلَ الحجاب. (بخاری شریف ۱/۴۰۳)

نیز امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے مستقل باب قائم فرمایا ہے عورتوں کے فی سبیل اللہ سفر کرنے کے بارے میں۔ ملاحظہ ہو:

باب غزوة المرأة فی البحر عن عبدالله بن عبد الرحمن الأنصاری قال سمعت أنسا یقول دخل رسول الله ﷺ علی بنت ملحان فاتکأ عندها ثم ضحک فقالت لم تضحک یا رسول الله فقال ناس من امتی یرکبون البحر الأخضر فی سبیل الله مثلهم مثل الملوک علی الأسرة فقالت یا رسول الله ادع الله لی أن یجعلنی منهم فقال: اللّٰهم اجعلها منهم ثم عاد فضحک فقالت له مثله......فرکبت البحر مع بنت قرظة فلما قفلت رکبت دابتها فوقصت بها فسقطت عنها فماتت. (بخاری شریف ۱/۴۰۳)

اس روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابیہ کو سفر میں جانے کی دعا فرمادی اور شریک ہوئیں اور سفر ہی میں وفات ہوئیں معلوم ہوا کہ خواتین کا سفر کرنا درست ہے اسی وجہ سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی۔

وجہِ استدلال ملاحظہ ہو:

(۱) جہاد کی چند قسمیں ہیں: (۱) جهاد بالید (۲) جهاد بالمال (۳) جهاد باللسان (۴) جهاد بالقلب وغیره۔

قال اللہ تعالی:﴿یایها النبی جاهد الکفار والمنافقین واغلظ علیهم﴾(سورة البراءة:۷۳)

ابوداؤد شریف میں ہے:

عن أنس رضی اللہ تعالیٰ عنہ أن النبی ﷺ قال:"جاهدوا المشرکین بأموالکم وأنفسکم وألسنتکم.(أبو داؤد ۱/۳۳۹ باب کراهیة ترک الغزو)

ترمذی شریف میں ہے:

المجاهد من جاهد نفسه فی سبیل اللہ.(ترمذی ۱/۲۹۱)

علامہ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

والتحقیق ان جنس الجهاد فرض عین اما بالقلب واما باللسان واما بالعمل واما بالید فعلی کل مسلم أن یجاهد بنوع من هذه الأنواع.(زاد المعاد ۳/۷۲)

امام غزالی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وقال علی بن أبی طالب:اول ما تغلبون علیه من الجهاد،الجهاد بأیدیکم ثم الجهاد بالسنتکم ثم الجهاد بقلوبکم فاذا لم یعرف القلب المعروف ولم ینکر المنکر نکس فجعل أعلاه أسفله.(احیاء علوم الدین ۳/۳۰۸)

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

ویقول الکاسانی فی بدائع الصنائع: ۹۷۷"وفی عرف الشرع یستعمل فی بزل الوسع و الطاقة بالقتل فی سبیل اللہ عزوجل بالنفس والمال واللسان أوغیرذلک"......سواء کان بالسلاح أوبالمال أوبالعمل أوبالتعلم أوباللسان.(تکملة فتح الملهم ۳/٤)

درج کردہ عبارات سے جہاد کی مختلف اقسام معلوم ہوئیں:مثلا(۱)جهاد بالید (۲)جهاد بالعمل(۳)جهاد باللسان(۴)جهاد بالقلب وغیرہ.

خواتین کے لئے جب جہاد کی ایک قسم"جهاد بالسیف" میں نکلنا صحیح ہے اور ثابت بھی ہے تو جہاد کی دوسری قسم یعنی"جهاد باللسان"کے لئے بطریق اولیٰ درست ہے۔

(۲)دلالۃ النص کا مطلب یہ ہے کہ حکم مسکوت حکم منطوق کے مقابلے میں اولیٰ بالحکم ہے تو جس جہاد میں جان وقید و بند ذلت ورسوائی اور غلامی کا خطرہ ہو،اس میں نکلنا ثابت اور درست ہے،تو جس میں یہ خطرات نہ ہو اس

میں بطریق اولیٰ صحیح ہے۔

(۴) عورت اگر جہاد میں شرکت کرے تو مالِ غنیمت میں سے کچھ دیا جائے گا۔

مسلم شریف میں ہے: **باب النساء الغازیات یرضخ لھن ولا یسھم......**

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کتبت تسألنی ھل کان رسول اللہ ﷺ یغزو بالنساء؟ وقد کان یغزو بھن فیداوین الجرحیٰ ویحذین من الغنیمۃ وأما بالسھم فلم یضرب لھن. (مسلم ۲/۱۱۶)

ہدایہ میں ہے:

ولا یسھم لمملوک ولا امرأۃ ولا صبی......ولکن یرضخ علی حسب ماریٰ الامام.

(ھدایہ ۱/۵۷۵ و ھکذا فی الدر المختار ۴/۱۴۷)

تو خواتین جب ''**جھاد باللسان**'' کریں گی تو آخرت میں پورے اجر و ثواب کی مستحق ہوں گی اور دنیا میں بھی خیر و برکات سے نوازی جائیں گی۔

(۵) جن احادیث میں تبلیغ کا امر ہے اس میں خواتین بھی شامل ہیں وجہ یہ ہے کہ حجۃ الوداع میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خواتین بھی شریک تھیں۔ ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

عن أبی بکرۃ ذکر النبی فی خطبۃ حجۃ الوداع ......فان دماء کم وأموالکم وأعراضکم بینکم حرام کحرمۃ یومکم ھذا فی شھرکم ھذا فی بلدکم ھذا......لیبلغ الشاھد الغائب فان الشاھد عسیٰ أن یبلغ من ھو أوعی لہ منہ. (بخاری شریف ۱/۱۶ کتاب العلم)

اس روایت میں لفظ ''مــــن'' عام ہے جو خواتین کو بھی شامل ہے، پھر اس میں جتنے احکام بیان ہوئے ہیں مثلاً مال، خون اور عزت کی حرمت سب میں خواتین شامل ہیں نیز علتِ حضور بتلا دی گئی اور جس کو پہنچایا جائے گا اس کی علت غائب ہونا اور یہ دونوں علتیں عورتوں کو شامل ہیں لہٰذا ''الافلیبلغ'' کے حکم میں بھی ضرور شامل ہیں۔

(۶) مفتی محمود صاحب فرماتے ہیں:

تبلیغی جماعت کا مقصد دین سیکھنا ہے اس کو پختہ کرنا اور دوسروں کو دین سیکھنے اس کو پختہ کرنے کے لئے آمادہ

کرنا اور اس جذبہ کو عام کرنے کے لئے طویل طویل سفر بھی اختیار کئے جا سکتے ہیں، جس طرح مرد اپنے دین کو سمجھنے اور دین کو پختہ کرنے کے محتاج ہیں، عورتیں بھی محتاج ہیں، اور گھروں میں عامۃً اس کا انتظام نہیں ہے، اس لئے اگر لندن یا کسی بھی دور دراز مقام پر محرم کے ساتھ حدودِ شرع کی پابندی کا لحاظ رکھتے ہوئے جائیں اور کسی کے حقوق تلف نہ ہوں تو شرعاً اس کی اجازت ہے، بلکہ دینی اعتبار سے مفید اور اہم ہے...... (فتاویٰ محمودیہ ۱۴/ ۱۰۸)

(۷) فتاویٰ حقانیہ میں مرقوم ہے:

مروّجہ تبلیغ کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ اور تعلیم وتعلم ہے، جس کا حصول ہر مسلمان مرد وعورت کی شرعی ذمہ داری ہے اور دونوں کو تبلیغ دین کا حق حاصل ہے یہی وجہ ہے کہ بے شمار نیک خواتین قرآن وحدیث کے علوم کی ماہرات گزری ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور میں خواتینِ اسلام کا جہاد (بغرض علاج ومعالجہ وغیرہ) میں شریک ہونا ثابت ہے اس لحاظ سے خواتین کی جہاد میں شرکت کی بنا پر تبلیغی جماعت میں خواتین کی شرکت جائز معلوم ہوتی ہے تاہم پردہ، محارم اور دیگر حدودِ شرع کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ (فتاویٰ حقانیہ ۲/ ۴۳۸)

حضرت اقدس مولانا محمد یوسف لدھیانوی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

مستورات کی تبلیغ جماعت میں مجھے بذاتِ خود اپنی اہلیہ اور بیٹی کے ساتھ شرکت کا موقع ملا۔ مستورات کے تبلیغی عمل کا میں نے خود مشاہدہ کیا، جس میں شریعت کے تمام احکام کی مکمل پابندی کی جاتی ہے اور پردے کے تمام احکامات کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ مستورات کی تبلیغ کے سلسلہ میں تبلیغی جماعت کے اکابرین نے جو شرائط رکھی ہیں وہ مکمل شریعت کے مطابق ہیں اور ان شرائط کی پابندی نہ کرنے والی مستورات کو تبلیغی عمل میں شرکت کی اجازت نہیں ہوتی۔ ان تمام امور کے بعد میری سمجھ میں یہ بات بالاتر ہے کہ مستورات کی تبلیغی جماعت میں شرکت کے عدم جواز کا فتوی کیوں دیا جاتا ہے؟ میری رائے میں مستورات کا اس طرح تبلیغ کے لئے جانا درست اور جائز ہے۔

مستورات کی جماعتوں کی وجہ سے ہزاروں عورتوں کی اصلاح ہوگئی ہے اور بہت سی عورتیں جو بے حجاب کھلے بندوں بے پردہ نکلتی تھیں اور قرآن کریم نے جو ﴿تبرج الجاھلیۃ﴾ کہا ہے اس کا پورا پورا مظاہرہ کرتی تھیں۔ الحمد للہ! ان مستورات کو دیکھ کر، ان کے پاس بیٹھ کر اور ان کی دینی باتیں سن کر ان کی اصلاح ہوگئی ہے

اوراب وہ مکمل حجاب کے ساتھ نکلتی ہیں۔اس لئے اس ناکارہ کے نزدیک تو شرائط مرتبہ کے مطابق نہ صرف مستورات کا تبلیغ میں نکلنا جائز ہے بلکہ ضروری ہے۔کیونکہ مثل مشہور ہے کہ خربوزہ،خربوزے سے رنگ پکڑتا ہے۔ہمارے ہاں جو بے پردگی کا عام رواج ہوا ہے اور الا ماشاء اللہ کوئی گھرانہ مشکل ہی سے اس طوفان بلاخیز سے محفوظ رہا ہوگا،اس کی ابتدا انگریز نے غیر مسلم استانیوں کے ذریعے کی اور بالآخر اس تحریک نے طوفان کی شکل اختیار کرلی۔اگر بشرائط معروفہ تبلیغی جماعت میں مستورات کی نقل وحرکت کو رواج دیا جائے تو انشاء اللہ اس کے بہت مبارک اثرات ظاہر ہوں گے.و للہ الحمد اوّلاً و آخراً،مولانا محمد یوسف عفا اللہ عنہ۔

(البینات ص ۵۵ صفر ۱۴۱۹)

اللہ تعالیٰ کے راستے میں جانے والوں کی دعا کی قبولیت:

سوال: عام طور پر تبلیغ میں یہ حدیث سننے میں آتی ہے کہ اللہ کے راستے میں جانے والوں کی دعا انبیاء علیھم السلام کی دعا کی طرح قبول ہوتی ہے کیا یہ بات ثابت ہے یا نہیں؟

جواب: یہ حدیث بعض کتابوں میں موجود ہے۔ملاحظہ ہو:

الجامع الکبیر للسیوطی میں ہے:

" اتقوا اذى المجاهدين في سبيل الله فان الله يغضب لهم كما يغضب للرسل و يستجيب لهم كما يستجيب لهم. (أخرجه الدار قطني في الأفراد كما في أطراف ابن طاهر ۳۰۱/۲۱۲/۱ و الديلمي ۳۰۹/۹۵/۱)

أطراف الغرائب والأطراف میں ہے:

" اتقوا اذى المجاهدين في سبيل الله عزّ و جلّ" غريب من حديث ابن المسيب عن علي تفرد به عمّار بن مطر عن عصام بن طلق عن مسلم بن أبي جعفر عن سعيد. (أطراف الغرائب و الأطراف ۲۱۲/۱)

نیز ملاحظہ ہو:الفردوس بمأثور الخطاب ۳۰۹/۹۵/۱ و كنز العمال ۱۰٦٦٤/۳۱٤/٤ .

روایت پر کلام ملاحظہ ہو: (۱) عمار بن مطر مختلف فیہ راوی ہے۔

قال الحافظ: عمّار بن مطر عن ابن ثوبان یکنی أبا عثمان الرهاوی، وثقه بعضهم ومنهم من وصفه بالحفظ.....قال أبو حاتم الرازی: کان یکذب وقال ابن عدی: أحادیثه بواطیل و قال الدارقطنی: ضعیف..... (لسان المیزان ٦/٥٤، ٥٥)

(۲) عصام بن طلق: کتبِ رجال میں ان کا تذکرہ نہیں ملا۔

(۳) مسلم بن ابی جعفر: کتبِ رجال میں ان کا تذکرہ نہیں ملا۔

(۴) سعید بن المسیب: مشہور محدث ثقہ ہے۔

حدیث کی سند کے بعض رجال نہ ملنے کی وجہ سے اس روایت کے بارے میں وثوق سے ہم کچھ نہیں کہہ سکتے ہیں، بظاہر روایت ضعیف ہوگی۔ واللہ اعلم

جہاد فی سبیل اللہ یا مطلق فی سبیل اللہ کی آیات اور احادیث کو دعوت و تبلیغ پر محمول کرنا:

سوال: عام طور پر تبلیغی حضرات جہاد فی سبیل اللہ یا مطلق فی سبیل اللہ کی آیات اور آحادیث کو دعوت وتبلیغ پر محمول کرتے ہیں کیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟

جواب: تبلیغی حضرات کا جہاد فی سبیل اللہ یا مطلق فی سبیل اللہ کی آیات اور احادیث کہ دعوت وتبلیغی پر محمول کرنا بالکل درست اور صحیح ہے، وجہ یہ ہے کہ محدثین حضرات نے بھی اس قسم کی روایات کو کارِ خیر پر محمول فرمایا ہیں، ہاں جہاد بمعنی قتال کی نفی جائز نہیں بلکہ وہ بھی اعلاء کلمۃ اللہ اور دشمنوں کی سرکوبی کا ایک اہم ذریعہ ہے۔ ملاحظہ ہو:

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے باب قائم فرمایا ہے: **باب المشی الی الجمعة،** اور اس کے تحت فی سبیل اللہ والی روایت ذکر فرمائی ہے جو کہ عامۃً کتاب الجہاد میں ذکر کی جاتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال یزید بن أبی مریم حدثنا عبایة بن رفاعة قال أدرکنی أبو عبس وأنا أذهب الی الجمعة

فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار. (رواه البخاری ۱/۱۲۴/۸۹۷)،یعنی سعی الی الجمعہ بھی فی سبیل اللہ میں داخل ہے۔

نیز امام ترمذیؒ نے بھی یہ حدیث ذکر فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن يزيد بن أبي مريم قال لحقني عباية بن رفاعة عن رافع وأنا ماش الى الجمعة فقال أبشر فان خطاك هذه في سبيل الله سمعت أبا عبس يقول قال رسول الله ﷺ من اغبرت قدماه في سبيل الله فهما حرام على النار. هذا حديث حسن صحيح و أبو عبس اسمه عبد الرحمن بن جبر. (رواه الترمذی ۲/۲۹۲)

وقال الشيخ في اللمعات: والمراد بسبيل الله السعي الى الجهاد وهو المتعارف في الشرع وقد يراد به السعي الى الحج والرزق الحلال. (حاشية الترمذي للمحدث أحمد علي السهارنفوري ۲/۲۹۲)

مرقات میں ہے:

(في سبيل الله)هو في الحقيقة كل سبيل يطلب فيه رضاه، فيتناول سبيل طلب العلم و حضور صلوة جماعة وعيادة مريض وشهود جنازة ونحوها لكنه عند الاطلاق يحمل على سبيل الجهاد وقيل يحمل على سبيل الحج لخبر أن رجلا جعل بعيرا في سبيل الله فأمره ﷺ ان يحمل عليه الحاج. (مرقات ۷/۲۷۱)

ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فی سبیل اللہ کو ہر کارِ خیر پر محمول کیا ہے جو اللہ کی رضامندی کے لئے ہو۔ اور دعوت وتبلیغ تو کارِ خیر کی اصل جڑ اور بنیاد ہے لہذا بدرجۂ اولیٰ محمول کر سکتے ہیں۔

بدائع الصنائع میں ہے:

في سبيل الله عبارة عن جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله و سبيل الخيرات. (بدائع الصنائع ۳/۱۵۴)

یعنی فی سبیل اللہ میں ہر وہ شخص داخل ہے جو اللہ کی اطاعت اور کارِ خیر میں سعی کرے۔

نیز امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے باب قائم فرمایا: "**باب مسح الغبار عن الرأس في سبيل الله**" اور اس

میں مسجد نبوی کی تعمیر کا واقعہ بیان فرمایا۔ ملاحظہ ہو:

عن أبي سعيد رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: كنا ننقل لبن المسجد لبنة لبنة وكان عمار ينقل لبنتين لبنتين فمر به النبي ﷺ ومسح عن رأسه الغبار فقال ويح عمار تقتله الفئة الباغية. یعنی مسجد کی تعمیر کارِ خیر اور فی سبیل اللہ میں داخل ہے۔

نیز نصوص میں بکثرت لفظِ جہاد قتال کے علاوہ استعمال کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

عن زيد بن خالد رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ من جهز غازيا في سبيل الله فقد غزا ومن خلف غازيا في سبيل الله بخير فقد غزا. (رواه البخاري ۳۹۸/۱)

قال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ: شدوا الرحال في الحج فانه أحد الجهادين. (بخاری ۲۰۵/۱)

المجاهد من جاهد نفسه في سبيل الله. (رواه الترمذي ۲۹۱/۱ باب ما جاء في فضل من مات مرابطا)

عن عبد الله بن عمرو قال: جاء رجل الى النبي ﷺ فاستأذنه في الجهاد فقال أحي والدك قال: نعم قال: ففيهما فجاهد. (رواه البخاري ۴۲۱/۱)

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت: قلت يا رسول الله على النساء جهاد؟ قال: نعم عليهن جهاد لاقتال فيه. (رواه ابن ماجة ص۲۰۸)

ان تمام احادیث میں جہاد فی سبیل اللہ سے قتال مراد نہیں ہے بلکہ کبھی تو حج اور کبھی والدین کی خدمت کو جہاد فی سبیل اللہ فرمایا ہے۔

ہجرت کے سفر میں آنحضرت ﷺ اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب غارِ ثور میں تشریف فرما تھے تو حضرت اسماء بنت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہا کھانا پہنچاتی تھی، امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ کو بھی غزوہ میں شامل فرمایا۔ ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

باب حمل الزاد في الغزو: عن أسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت: صنعت سفرة رسول الله في بيت أبي بكر حين أراد أن يهاجر الى المدينة، قالت فلم نجد لسفرته ولسقائه ما نربطهما به فقلت لأبي بكر والله ما أجد شيئا أربط به الا نطاقي، قال فشقيه باثنين فأربطي بواحد السقاء و بالآخر السفرة ففعلت ذلك فلذا سميت ذات النطاقين. (رواه البخاري ۴۱۸/۱)

نیز آیتِ کریمہ ﴿و الذین جاھدوا فینا لنھدینّھم سبلنا﴾ میں بھی جہاد سے قتال مرادنہیں، کیونکہ یہ مکی سورت ہے۔

خلاصہ: ان تمام نصوص سے واضح ہوتا ہے کہ لفظ جہاد فی سبیل اللہ کارِ خیر میں مستعمل ہے اور ائمہ ومحدثین نے بھی استعمال فرمایا ہیں، لہذا تبلیغی حضرات جہاد فی سبیل اللہ کی نصوص کو دعوت الی اللہ کے لئے استعمال کریں تو کوئی حرج نہیں بالکل صحیح ہے۔ بلکہ دعوت الی اللہ کارِ خیر کی اصل بنیاد ہے ہاں جہاد فی سبیل اللہ کی ایک اعلیٰ قسم دشمنانِ اسلام کی سرکوبی (قتال) بھی ہے جس سے انکار کرنا حماقت ہے۔ واللہ اعلم

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: تبلیغی جماعت پر چند عمومی اعتراضات اور ان کے مفصل جوابات از حضرت مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ تعالیٰ۔

اصول کے متفرق مسائل

دو قاعدوں میں تعارض کا حل:

سوال: "اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام" یہ قاعدہ فقہاء کئی جگہ ذکر کرتے ہیں اور اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ دوسری جانب "الاصل فی الاشیاء الاباحة" کا قاعدہ بھی بار بار ذکر کیا جاتا ہے ان دونوں میں بظاہر تعارض ہے دونوں میں کیا تطبیق ہے؟ اور الاصل فی الاشیاء الاباحة کس کا مسلک ہے اور کیا اس کے مقابلہ میں دوسرے علماء کا دوسرا قول ہے یا نہیں؟

جواب: اس مسئلہ میں تین مذاہب ہیں:

(۱) الاصل فی الاشیاء التوقف. (۲) الاصل فی الاشیاء التحریم. (۳) الاصل فی الاشیاء الاباحة.

علامہ ابن نجیم نے الاشباہ میں لکھا ہے:

قاعدة هل الاصل فی الاشیاء الاباحة حتی یدل الدلیل علی عدم الاباحة، وهو مذهب الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ او التحریم حتی یدل الدلیل علی الاباحة ونسبه الشافعیة الی ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ.

وفی البدیع المختار ان لا حکم للافعال قبل الشرع والحکم عندنا، وان کان ازلیا فالمراد به هنا عدم تعلیقه بالفعل قبل الشرع فانتفی التعلق لعدم فائدته.

وفی شرح المنار للمصنف: الاشیاء فی الاصل علی الاباحة عند بعض الحنفیة، ومنهم الکرخی وقال اصحاب الحدیث: الاصل فیها الحظر وقال اصحابنا: الاصل فیها التوقف بمعنی انه لا بد لها من حکم لکنا لم نقف علیه بالعقل (انتهی) وفی الهدایة من فصل الحداد ان الاباحة اصل. انتهی. (الاشباہ والنظائر ۱/۲۰۹)

الدر المختار میں ہے:

ان الصحيح من مذهب اهل السنة ان الاصل فى الاشياء التوقف ، والاباحة راى المعتزلة. (الدر المختار ٤/١٦١)

علامہ شامی لکھتے ہیں:

مطلب المختار ان الاصل فى الاشياء الاباحة، اقول : وصرح فى التحرير بان المختار ان الاصل الاباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية . وتبعه تلميذه العلامةقاسم ، وجرى عليه فى الهداية من فصل الحداد ، وفى الخانية من اونل الحظر والاباحة ، وقال فى شرح التحرير، وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية واكثر الحنفية لاسيما العراقيين ، قالوا : واليه اشار محمد فيمن هدد بالقتل على اكل الميتة او شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله : خفت ان يكون آثماً : لان اكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما الا بالنهى عنهما ، فجعل الاباحة اصلا والحرمة بعارض النهى. ونقل ايضاً قول اكثر اصحابنا واصحاب الشافعى للشيخ اكمل الدين فى شرح اصول البزدوى ، وبه علم ان قول الشارح فى باب استيلاء الكفار ان الاباحة رأى المعتزلة فيه نظر .فتدبر. (رد المحتار ١ / ١٠٥)

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور احناف وشوافع کے نزدیک اشیاء میں اصل اباحت ہے، اور اس قول کے چند دلائل یہ ہیں۔

۱۔ **قال الله تعالى هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعا .**

۲۔ **وقال ايضا كلوا مما فى الارض حلالاً طيباً .**

۳۔ **فتح البارى** میں **باب لحوم الحمر الانسية** میں لکھا ہے۔

وان الاصل فى الاشياء الاباحة لكون الصحابة اقدموا على ذبحها وطبخها كسائر الحيوان من قبل ان يستأمروا مع توفر دواعيهم على السوال عما يشكل .

٤۔ **فتح البارى: باب مايكره من كثرة السوال** میں لکھا ہے۔

وفي الحديث ان الاصل في الاشياء الاباحة حتى يرد الشرع بخلاف ذلك.

۵۔ ایک حدیث میں وارد ہے:

ماحل الله فهوحلال وما حرم فهوحرام وما سكت عنه فهوعفو، فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيأً.

الحديث رواه البزار: برقم ۱۲۳ والحاكم في المسدرك: ۲/۳۷۵ والبيهقي في السنن الكبرىٰ: ۱۰/۱۲ وذكره الهيثمي في المجع: ۱/۱۷۱ وقال: رواه البزار والطبراني في الكبير واسناده حسن ورجاله موثوقون. وقال البزار: اسناده صالح، وقال الحاكم صحيح الاسناد.

٦۔ ایک اور حدیث میں ہے: ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن اشياء فلا تنتهكوها، وحد حدودا فلا تعتدوها، وسكت عن اشياء من غيرنسيان، فلا تبحثوا عنها، وفي لفظ وسكت عن كثيرمن غيرنسيان فلا تتكلفوها، رحمة لكم فاقبلوها.

الحديث رواه الدارقطني في سننه: ۱۸۳/٤، والطبراني في الكبير: ۲۸۹/۲۲، والخطيب في الفقيه والمفقه: ۹/۲، والبيهقي في سننه الكبرى: ۱۲/۱۰، وابونعيم في الحلية: ۱۷/۹، وقال النووي في الاربعين: حديث حسن.

۷۔ ایک اور حدیث میں ہے: الحلال ماحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهومما عفا عنه.

الحديث أخرجه الترمذي: ۱۹۲/٤ كتاب اللباس: باب ماجاء في لبس الفراء عن سلمان. وقال الترمذي: وهذا حديث غريب لانعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه. وابوداود كتاب الاطعمة باب مالم يذكرتحريمه. وابن ماجه كتاب الاطعمة باب اكل الجبن والسمن من حديث سلمان.

"اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام" اور" الاصل في الاشيئا الاباحة" دونوں قواعد میں تطبیق:

لاشباہ والنظائر میں ہے:

فمن فروعها ما اذا تعارض دليلان احدهما يقتضي التحريم، والآخر الاباحة قدم التحريم، وعلله الاصوليون بتقليل النسخ : لانه لو قدم المبيح للزم تكرار النسخ : لان الاصل في الاشياء الاباحة ، فاذا جعل المبيح متأخرا كان المحرم ناسخاً للاباحة الاصلية ، ثم يصير منسوخاً بالمبيح . ولوجعل المحرم متأخرا لكان ناسخاً للمبيح ، وهولم ينسخ شيئا: لكونه على وفق الاصل. (الاشباہ والنظائر ۱/۳۰۲)

خلاصہ: ان عبارات سے معلوم ہوا کہ'' **الاصل في الاشياء الاباحة**'' جمہور احناف وشوافع کا مسلک ہے اوراس کا تعلق ان مسائل کے ساتھ ہیں جن میں کوئی نص وارد نہیں ہے۔ اور'' **اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام**'' کا تعلق ان مسائل کے ساتھ ہیں جن میں نصوص بظاہر متعارض ہیں۔ واللہ اعلم

مختلف فیہ مسائل میں کس کے قول پر فتوی دیا جائے گا؟

سوال: مختلف فیہ مسائل میں کس کے قول پر فتوی دیا جائے گا؟

جواب: رسم المفتی میں ہے:

والحاصل أنه اذا اتفق أبو حنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه الا للضرورة، وكذا اذا وافقه أحدهما......

(۱) اگر کسی مسئلہ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ ایک بات پر متفق ہیں اور وہ حکم ضرورت کے خلاف نہ ہوتو اسی پر عمل کیا جائے گا۔

(۲) اگر ائمہ ثلاثہ احناف کسی بات پر متفق ہوں لیکن ضرورت کا تقاضا کچھ اور ہوتو ضرورت کے مطابق دلائل کی روشنی میں ان کے قول کے علاوہ پر فتوی دیا جا سکتا ہے۔

(۳) امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ میں سے ایک ہوتو قاضی خان کی عبارت کی روشنی میں امام صاحب کیا قول کولیا جائیگا کیونکہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ میں شرائط کامل طور پر پائے جاتے ہیں......دلائل صحت موجود ہے۔

(۴) اگر امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ ایک طرف ہیں اور صاحبین دوسری طرف، اور صاحبین میں سے کسی نے امام صاحب کی موافقت نہیں کی تو عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: مطلقاً امام صاحب کے قول کو لیا جائے گا، اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ مفتی کو اختیار ہے جس کا قول چاہے لے سکتا ہے۔

محققین نے مذکورہ بالا دونوں اقوال میں اس طرح ترجیح دی ہے کہ عبداللہ بن مبارکؒ کا قول مفتی غیر مجتہد سے متعلق ہے، اور بعض لوگوں کا قول مفتی مجتہد سے متعلق ہے، یعنی مفتی مجتہد کو اختیار ہے اور مفتی غیر مجتہد کو اختیار نہیں۔

مذکورہ بالا تمام تفاصیل اس وقت ہے جب کہ بعد کے مشائخ نے کسی دلیل یا ضرورت کی بنیاد پر صاحبین یا کسی اور مسلک پر فتویٰ نہ دیا ہو، اگر بعد کے مشائخ نے صاحبین کے مذہب کو اختیار کیا ہو تو مشائخ کی ترجیحات پر عمل کیا جائیگا جیسے مزارعت اور مساقات کے مسئلہ میں۔

امام صاحب کے قول کو چھوڑ کر صاحبین کے قول کو کب لیا جائے گا؟

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی تین صورتیں بیان فرمائی ہیں:

(۱) امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کی کمزوری۔

(۲) ضرورت وتعامل جیسے مزارعت اور مساقات کے مسئلہ میں۔

(۳) صاحبین کا اختلاف اختلاف زمانہ ہو۔ (ملخص از شرح عقود رسم المفتی ص۱۹)

خلاصہ یہ کہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ترجیح اس بات کو دی ہے کہ مفتی مجتہد کے لئے قوتِ دلیل کی روشنی میں فتویٰ دینا جائز ہے اور غیر مجتہد کے لئے مذکورہ بالا تفصیل ہے۔ واللہ اعلم

کِتابُ الطّھارَۃ

باب(۱)

وضواورغسل کے بیان میں

وضو کے شروع میں "بسم اللہ" پڑھنا بھول جائے تو درمیان میں "بسم اللہ اوّلہ واٰخرہ" پڑھنے کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص وضو کے شروع میں "بسم اللہ الرحمن الرحیم" پڑھنا بھول جائے تو درمیانِ وضو میں "بسم اللہ اوّلہ واخرہ" پڑھنے سے سنت ادا ہو جائے گی یا نہیں؟

جواب: جب وضو کے شروع میں بسم اللہ بھول گیا اور درمیان میں پڑھ لی تو سنت ادا نہ ہوگی لیکن پڑھ لینا چاہئے تاکہ بقیہ وضو میں سنت کی برکت حاصل ہو جائے، یا پھر شروع سے بسم اللہ پڑھ کر وضو کر لے۔

ملاحظہ ہو مرقاۃ المفاتیح میں ہے: **و قال ابن الهمام: نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمّى لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الأكل كذا في الغاية معلّلا بأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل.** (مرقاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح ۲/ ۱۵۵)

البحر الرائق میں ہے:

ولو نسي التسمية في ابتداء الوضوء ثم ذكرها في خلاله فسمّى لا تحصل السنّة بخلاف نحوه في الأكل كذا في التبيين معلّلا بأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل فان

كلّ لقمة فعل مبتدأ.

و لهذا ذكر في الخانية لو قال كلّما أكلت اللّحم فللّٰه عليّ أن أتصدّق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لأن كل لقمة أكل.

لكن قال المحقق ابن الهمام هو انمايستلزم في الأكل تحصيل السنّة في الباقي لا استدراك ما فات.

و ظاهره مع ما قبله أنه اذا نسي التسمية فاتيانه بها و عدمه سواء مع أن ظاهر ما في السراج الوهاج أن الاتيان بها مطلوب و لفظه :فان نسي التسمية في اوّل الطّهارة أتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها. (البحر الرائق ١/٦٤)

شامی میں ہے:

قوله(و أما الأكل)أي اذا نسيها في ابتدائه و اعلم أن الزيلعي ذكر أنه لا تحصل السنة في الوضوء و قال بخلاف الأكل لأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل فاكل لقمة فعل مبتدأ.

و لا يمكن الاستدراك في الوضوء بقوله بسم الله اوّله واخره لأن الحديث وارد في الأكل ولا حديث في الوضوء. (شامی ١/١١٨)

طحطاوی علی الدر میں ہے:

و كما في ابتداء الوضوء قبل الاستنجاء و بعده الا حال الانكشاف و في محل نجاسة فيسمّي بقلبه.و لو نسيها فسمّي لا تحصل السنة بل المندوب كما في سراج الوهّاج و لفظه:اذا نسي التسمية في اوّل الطّهارة أتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها،فما في أكثر الكتب من عبارة تدلّ على عدم الاتيان بها مما لا ينبغي ،و كما في ابتداء الأكل.....الخ.(طحطاوی علی الدر ١/٥) واللہ اعلم۔

کھڑے ہوکر وضوء کرنا کیسا ہے؟

سوال: اس ملک اور دیگر بعض ممالک میں لوگ کھڑے ہوکر وضوء کرتے ہیں، اس میں محل وضوء کی ساخت کی وجہ سے آسانی رہتی ہے تو کیا کھڑے ہوکر وضوء کرنا جائز ہے اور بہتر وضوء میں بیٹھنا ہے یا کھڑا ہونا؟

جواب: کھڑے ہوکر وضوء کرنا جائز ہے اس میں کوئی قباحت نہیں ہے اصل وضوء میں یہ ہے کہ جس انداز سے اعضاء وضوء کو دھونے میں آسانی رہے وہ طریقہ اختیار کرنا چاہئے چنانچہ اگر محل وضوء کی ساخت کی وجہ سے بعض اعضاء بیٹھ کر اور بعض کھڑے ہوکر دھونا آسان ہوتو ایسا کرنا بہتر ہے کیونکہ اگر کھڑے ہونے کے محل میں بیٹھ کر وضوء کیا جائے گا تو دشواری کے ساتھ ساتھ ماءِ مستعمل کپڑوں پر پڑے گا، چنانچہ جب حضرت مفتی محمود الحسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ سے سوال کیا گیا کہ کھڑے ہوکر پاؤں دھونا کیسا ہے تو آپ نے رقم فرمایا کہ کھڑے ہوکر پاؤں دھونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ ماءِ مستعمل سے تحفظ کے لئے کھڑے ہوکر پاؤں دھونا بہتر ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۱۶/۷)

نیز درمختار میں ہے:

والجلوس في مكان مرتفع تحرزاً عن الماء المستعمل. (الدر المختار ۱/ ۱۲۷)

معلوم ہوا کہ وضوء میں ایسی ہیئت اختیار کرنا جس سے آسانی رہے اور ماءِ مستعمل سے بچا جا سکے درست ہی نہیں بلکہ بہتر ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

عن كريب مولى ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنه اخبره انه بات ليلة عند ميمونة زوج النبي وهي خالته فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله ﷺ واهله في طولها فنام رسول الله ﷺ حتى اذانتصف الليل او قبله بقليل او بعده بقليل استيقظ رسول الله ﷺ فجلس يمسح النوم عن وجهه بيده ثم قرأ العشر الايات الخواتيم من سورة آل عمران ثم قام الى شن معلقة فتوضأ منها. (بخاری شریف باب قراءۃ القرآن بعد الحدث ۱/ ۳۰)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے لٹکے ہوئے مشکیزہ سے کھڑے ہوکر وضوء فرمایا البتہ یہ ملحوظ رہے کہ کھڑے ہوکر وضوء کرنا آسانی کی بناء پر جائز ہے لیکن نبی کریم ﷺ کا عمل طریقہ وضوء میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بیٹھ کر وضوء کرنے کا منقول ہے چنانچہ ترمذی شریف میں ہے:

" عن ابى حية قال رأيت عليا توضأ فغسل حتى انقاهما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثا وغسل قدميه الى الكعبين ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال احببت ان اريكم كيف كان طهر رسول الله ﷺ. (ترمذی شریف باب فی وضوء النبیا کیف کان ۱/ ۱۷)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ کا عمل بیٹھ کر وضوء فرمانے کا تھا لہذا بیٹھ کر وضوء کرنا مستحب ہوگا اور کھڑے ہو کر جائز ہوگا۔ واللہ اعلم

بیٹھ کر وضوء کرنا مستحب ہے یا کھڑے ہو کر؟

سوال: بیٹھ کر وضوء کرنا مستحب ہے یا کھڑے ہو کر؟

جواب: بیٹھ کر وضوء کرنا مستحب ہے، بہشتی زیور میں ہے:

وضوء کرنے والے کو چاہئے کہ وضوء کرتے وقت قبلہ منہ کر کے کسی اونچی جگہ بیٹھے کہ چھینٹے اڑ کر اوپر نہ پڑیں۔ (بہشتی زیور ص ۴۵)

ترمذی شریف میں ہے:

" عن ابی حیة قال رأیت علیا توضأ فغسل حتی انقاهما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثا وغسل قدمیه الی الکعبین ثم قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهوقائم ثم قال احببت ان اریکم کیف کان طهوررسول اللهﷺ .(ترمذی شریف باب فی وضوء انبیا کیف کان ۱/ ۱۷)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے بیٹھ کر وضوء فرمایا پھر وضوء مکمل کرنے کے بعد بچے ہوئے پانی کو پینے کے لئے کھڑے ہوگئے اور بیٹھ کر وضوء کرنا حضور ﷺ کی عادت تھی۔ علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"الجلوس فی مکان مرتفع تحرزاً عن الماء المستعمل".(شامی ۱/ ۱۲۷)

لیکن اگر کھڑے ہو کر وضوء کیا تو گنجائش ہے، کیونکہ حدیث میں ہے:

" عن ابن عباس ان النبی ﷺ قام حتی نفخ وربما قال اضطجع حتی نفخ ثم قام فصلی، ثم حدثنا به سفیان مرة عن عمرو بن کریب عن ابن عباس قال بت عند خالتی میمونة لیلة فقام النبی ﷺ من اللیل فلما کان فی بعض اللیل قام رسول الله ﷺ فتوضأ من شن معلق وضوءً خفیفاً عمرو یقلله وقام...... ".(بخاری شریف ۱/ ۲۵)

بخاری کی دوسری روایت میں ہے:

" **فقام الی شنّ معلّقة فتوضأ منها** "(بخاری شریف ۱/ ۳۰)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے لٹکے ہوئے مشکیزے سے کھڑے ہو کر وضوء فرمایا تو اس سے کھڑے ہو کر وضوء کرنے کی گنجائش پیدا ہوئی۔ واللہ اعلم

بذریعہ انجکشن خون نکالا تو وضوء ٹوٹا یا نہیں؟

سوال: اگر انجکشن سے خون نکالا تو وضوء ٹوٹ جائے گا یا نہیں؟

جواب: اگر انجکشن سے خون نکالنا اور کھینچنا مقصود ہو تو اس کی وجہ سے وضوء ٹوٹ جائے گا اور اس کی نظیر فقہ کا یہ جزئیہ ہے۔

القراد اذا مص عضو انسان فامتلاء دماً ان کان صغیراً لا ینقض وضونه کما لومصت الذباب اوبعوض وان کان کبیرا ینقض وکذا العلقة اذا مصت عضوانسان حتی امتلأت من دمه انتقض وضونه کذا فی محیط السرخسی(عالمگیری ۱/۱۱ و کذا فی الدرالمختار ۱/ ۱۳۹)

یعنی مکھی اور مچھر اسی طرح جونک جب انسان کے کسی عضو کو چوس لیں پھر خون بھر جائے تو اگر وہ چھوٹی ہیں تو وضوء نہیں ٹوٹے گا جیسے مکھی مچھر وغیرہ، اور اگر بڑی ہے تو وضوء ٹوٹ جائیگا جیسے کہ جونک جب انسان کے کسی عضو کو چوس لے یہاں تک کہ خون بھر جائے تو اس کا وضوء ٹوٹ جائیگا۔

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

سوال: انجکشن کے ذریعہ خون نکالتے ہیں اس سے وضوء ٹوٹ جائیگا یا نہیں؟

جواب: اگر نکالا ہوا خون بہہ پڑنے کی مقدار ہو تو وضوء ٹوٹ جائیگا۔

کبیری میں ہے:

اذا فصد وخرج منه دم کثیر ولم یتلطخ رأس الجرح فانه ینقض.(شرح منیۃ المصلی ص ۱۲۹)

پہلے زمانہ میں آلہ فصد سینگی تھی آج کے جدید دور میں انجکشن اس آلہ فصد کی بدلی ہوئی صورت ہے، نیز جونک کے ذریعہ خون نکالا جاتا ہے اس کا بھی یہی حکم ہے۔ **وکذا ینقضه علقة...... الخ.** (فتاوی رحیمیہ ۴/ ۲۶۷)

خلاصہ یہ ہے کہ انجکشن سے نکالا ہوا خون اگر بہہ پڑنے کی مقدار ہے تو وضوء ٹوٹ جائیگا۔ واللہ اعلم

وضوء میں داڑھی کے خلال کا صحیح طریقہ:

سوال: وضوء میں داڑھی کے خلال کا صحیح طریقہ کیا ہے؟

جواب: داڑھی میں خلال کا درست طریقہ یہ ہے کہ اپنی ہتھیلی میں پانی لے کر داڑھی میں نیچے سے ڈالے پھر اپنی ہتھیلی کی پشت کو اپنی گردن کی طرف کرے اور نیچے سے اوپر کی طرف خلال کرے۔

ابوداؤد شریف میں ہے:

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب وضوء فرماتے تھے تو کف (ہتھیلی) میں پانی لیتے تھے اور گردن کے نیچے داخل کرتے اور اس ریش مبارک کا خلال فرماتے تھے۔ (ابو داؤد باب تخلیل اللحیۃ ص ۱۹)

طحطاوی میں ہے:

" اصح الروایتین عن محمد کان یخلل لحیته ولحیته الشریفة کانت کثة غزیرة الشعر من جهة الاسفل الی فوق ویکون الکف الی عنقه ای حال وضع الماء ویجعل ظهر کفه الی عنقه حال التخلل " (طحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۳۹)۔ واللہ اعلم

وضوء پر قدرت نہ رکھنے والا تیمّم سے نماز پڑھ لے تو کیا حکم ہے؟

سوال: اگر کوئی شخص وضوء پر قدرت نہیں رکھتا اور اس کی بیوی یا خادم موجود ہے جو اسے وضوء کرا سکے تو کیا اس پر وضوء فرض ہے یا تیمم بھی کر سکتا ہے اور اگر تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو نماز ہو جائے گی یا نہیں؟

جواب: اگر اس کی بیوی یا خادم موجود ہے جو اسے وضوء کرا سکتے ہیں تو اس پر وضوء فرض ہے چنانچہ اگر اس صورت میں تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو نماز نہیں ہوگی۔

البحر الرائق میں ہے:

وان وجد خادما کعبده وولده واجیره لا یجزئه التیمم اتفاقاً کما نقله فی المحیط وان وجد غیر خادمه من لو استعان به اعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا یتیمم. (البحر الرائق ۱/ ۱۴۰)

شامی میں ہے:

ان ظاهر المذهب انه لايجوزله التيمم ان كان لواستعان بالزوجة تعينه وان لم يكن ذالك واجبا عليها. (شامی ۱/ ۲۳٤)

(بحر میں اگر چہ دوسرا قول یہ نقل کیا ہے کہ بیوی سے استعانت کی صورت میں اگر مدد نہیں مانگی تو تیمم جائز ہے لیکن مبسوط کا قول زیادہ بہتر ہے اور وہ
اس صورت میں بھی تیمم نہیں کرسکتا کیونکہ بیوی عموماً اعانت کرتی ہے۔
واللہ اعلم

وضوء میں دوسرے سے مدد لینے کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص وضوء میں دوسرے سے مدد لینا چاہے اور اس سے کہہ دے کہ تم پانی ڈالو یا ہاتھ پیر دھلوادو تو کیا حکم ہے؟

جواب: وضوء میں پانی ڈالنے کی حد تک دوسرے سے مدد لینے کی گنجائش ہے لیکن اگر دوسرا شخص بلا عذر ہاتھ پیر دھلوائے تو مکروہ ہے۔ ملاحظہ ہو:

وحاصله أن الاستعانة في الوضوء ان كانت بصب الماء او استقائه او احضاره فلا كراهة بها أصلا ولو يطلبه وان كانت بالغسل والمسح ولذا قال في التاتر خانية: ومن الآداب ان يقوم بامر الوضوء بنفسه ولواستعان بغيره جاز بعد ان لا يكون الغاسل غيره بل يغسل بنفسه فتكره بلا عذر. (شامی ۱/ ۱۲۷)

استعانت کی تین قسمیں ہیں (۱) استعانت پانی منگوانے میں جائز ہے (۲) استعانت پانی ڈالنے کے ساتھ خلاف اولیٰ ہے الا یہ کہ عذر ہو (۳) استعانت پانی ڈال کر اعضاء ملنے کے ساتھ مکروہ ہے اگر بلا عذر ہو۔ واللہ اعلم

وضوء میں انگلیوں کے خلال کا موقع:

سوال: وضوء میں انگلیوں کا خلال کس وقت کرنا چاہئے آخر میں یا ابتداء میں یا کلائیوں کے دھونے کے بعد؟

جواب: انگلیوں کے خلال کا موقع کلائیوں کے دھونے کے بعد ہے۔ ملاحظہ ہو:

درمختار میں ہے:

(و) تخليل (الاصابع) اليدين بالتشبيک والرجلين ...... وفی البحر ويقوم مقامه ای تخليل الاصابع الادخال فی الماء ولو لم يكن جاريا وفيه عن الظهيرية والتخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث.(الدرالمختار مع الشامی ١/ ١١٧)

شامی میں ہے:

بحرالرائق میں ہے:

وفی الظهيرية: والتخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث.(بحر الرائق ١/ ٢٢)

بہشتی زیور میں ہے:

تین بار داہنا ہاتھ کہنی سمیت دھوئے پھر بایاں ہاتھ کہنی سمیت تین دفعہ دھوئے، اور ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالکر خلال کرے۔(بہشتی زیور حصہ اول ص ٦٥)

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت تین دفعہ دھوئے اس کے بعد انگلیوں کا خلال کرے۔ واللہ اعلم

کونٹیک لینس کے ساتھ وضوء ہو جائے گا:

سوال: کونٹک لینس (CONTACT LENSE) کے ساتھ وضوء جائز ہے یا نہیں؟ بعض علماء کا کہنا ہے کہ اس کے ساتھ وضوء جائز نہیں؟

جواب: کونٹک لینس (CONTACT LENSE) کے ساتھ وضوء جائز ہے اس لئے کہ وضوء میں اور غسل میں آنکھ کے اندرونی حصہ کا دھونا ضروری نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

درمختار میں ہے:

ولا يجب غسل ما فيه حرج كعين، وفی رد المحتار: لان فی غسلها من الحرج مالا يخفی

لأنها شحم لا تقبل الماء .(الدرالمختارمع الشامی ص ۱۱۲)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ولا يجب ايصال الماء الى داخل العينين كذا في محيط السرخسي . (فتاوی هندیه ۱۳/۱، الباب الثانی فی الغسل)

فتاوی خانیہ میں ہے:

ولا يجب ايصال الماء الى داخل العينين، ومن الناس من قال لا يضم العينين كل الضم ولايفتح كل الفتح حتى يصل الماء الى اشفاره وجوانب عينيه(فتاوی خانیه ۱/۳۳، باب الوضوء والغسل)

بدائع الصنائع میں ہے:

لان داخل العين ليس بوجه لانه لايواجه اليه ولان فيه حرجاً(بدائع الصنائع مطلب غسل الوجه)

ان عبارات سے معلوم ہو گیا کہ وضوء اور غسل میں آنکھ کے اندرونی حصہ میں پانی پہنچانا ضروری نہیں لہذا کونٹک لینس کے استعمال سے وضوء پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، البتہ دوران وضوء آنکھوں کو اتنی زور سے بند کرنا درست نہیں کہ آنکھوں کے کونے خشک رہ جائیں کیونکہ ان کا دھونا ضروری ہے۔ واللہ اعلم

ناخن پالش کی موجودگی میں وضوء اور غسل کا حکم:

سوال: ناخن پالش کے ہوتے ہوئے وضوء اور غسل کا کیا حکم ہے؟

جواب: اگر اس کے ازالہ میں حرج ہو تو وضوء ہو جائے گا لیکن مشکوک چیزوں کے لگانے سے اجتناب کرنا چاہئے اور زینت کیلئے مہندی وغیرہ کافی ہے۔

درمختار میں ہے:

ويجب اي يفرض غسل كل ما يمكن من البدن بلا حرج مرة ...... ولا يمنع ما على ظفر صباغ ولا طعام بين اسنانه او في سنه المجوف به يفتي . وقيل ان صلبا منع وهو الاصح.

شامی میں ہے:

(قوله أن صلبا) ای ان کان ممضوغا مضغا متأکدا ، بحیث تداخلت اجزاؤه وصار له لزوجة وعلاكة كالعجين شرح المنية.(قوله وهو الاصح.) صرح به في شرح المنية وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج .(الدرالمختارمع الشامی ۱/ ۱۵۲/ ۱۵۴)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

والصرام والصباغ مافي ظفرهما يمنع تمام الاغتسال وقيل كل ذلک يجزيهم للحرج والضرورة ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع كذا في الظهيرية.(فتاوی ھندیہ ۱/ ۱۳)

فتاوی حقانیہ میں ہے:

موجودہ دور کے نامور علماء ناخن پالش کے عدم جواز کے قائل ہیں، کیوں کہ ناخن پالش سے ناخن کا جسم مستور ہوکر وضوء اور غسل میں اس کو پانی پہنچنا ممکن نہیں رہتا، اسلئے گوندھے ہوئے آٹے کی طرح مانع وضوء اور غسل ہے۔

لیکن بعض دوسرے علماء کے نزدیک ناخن پالش اگر عورت کی زینت مان لی جائے تو پھر ایسی صورت میں اگر ازالہ میں دشواری نہ ہوتو وضوء اور غسل کے لئے ازالہ ضروری ہوگا، اور اگر ازالہ میں حرج ہولیکن اس کی تہہ نہ بنی ہوتو پھر اس کا حکم مہندی کی طرح ہوگا اور تہہ بن جانے کی صورت میں اس کے ازالہ میں حرج ہوتو موجب حرج ہونے کی وجہ سے پانی کا ایصال ضروری نہیں۔بحواله در مختار کما مر. (فتاوی حقانیہ ۲/ ۵۰۱)

البتہ دوسرے علماء کے نزدیک ناخن پالش وضوء اور غسل کے لئے مانع ہے۔

ملاحظہ ہو: احسن الفتاوی ۲/ ۲۶، جدید فقہی مسائل ۱/ ۸۷۔ واللہ اعلم

تفریحی تالاب (SWIMMING-POOL) میں صفائی کے لئے دوائی (CHEMICALS) ڈالی گئی ہو اس پانی سے وضوء کرنے کا حکم:

سوال: تفریحی تالاب (SWIMMING-POOL) کا پانی اکثر دوائی (CHEMICALS) کے ذریعہ صاف کیا جاتا ہے اور دوائی (CHEMICALS) کی وجہ سے پانی کی بُو اور ذائقہ بدل جاتا ہے

تو دریافت طلب امر یہ ہے کہ اس پانی سے وضوء کرنا درست ہے یا نہیں؟

جواب: اگر دوائی (CHEMICALS) صفائی کی خاطر ڈالی جاتی ہے تو اس پانی سے وضوء درست ہے اگر چہ مزہ اور بُو بدل جائے، ہاں اگر پانی گھاڑا ہو گیا تو پھر وضوء درست نہیں۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وان طبخ فی الماء مایقصد به المبالغة فی النظافة کالاشنان والصابون جازالوضوء به بالاجماع الااذا صارثخینا فلایجوز کذا فی محیط السرخسی. (فتاوی هندیه ۱/ ۲۱)

فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

لا یجوز التوضوء بماء الورد والزعفران ولابماء الصابون والحرض (اشنان) اذا ذهبت رقته وصار ثخینا وان بقیت رقته ولطافته جاز به التوضؤ وکذا لوطبخ بالماء مایقصد به المبالغة فی التنظیف کالسدر والحرض وان تغیرلونه ولکن لم تذهب رقته یجوزبه التوضؤ وان صار ثخینا مثل السویق لایجوزالتوضؤ. (فتاوی قاضی خان ۱/ ۱۶) واللہ اعلم

دودھ میں ملے ہوئے پانی سے وضوء کرنے کا حکم:

سوال: دودھ میں ملے ہوئے پانی سے وضوء کرنا درست ہے یا نہیں؟

جواب: اگر پانی کا رنگ دودھ کی طرح ہو گیا تو وضوء درست نہیں اور اگر دودھ بہت کم ہے اس طور پر کہ پانی کا رنگ نہیں بدلا تو وضوء درست ہے۔

نورالایضاح میں ہے:

ولایجوز(الوضوء) بماء شجروثمرالی قوله ولابماء زال طبعه بالطبخ اوبغلبة غیره علیه، والغلبة فی المائعات بظهوروصف واحد من مائع له وصفان فقط کاللبن له اللون والطعم ولارائحة له. (نور الایضاح ص ۲۴)

امداد الفتاح میں ہے:

(من مائع له وصفان) فقط ومثل ذلک بقوله : کاللبن له اللون والطعم فان لم یوجد ا جاز به التوضؤ، وان وجد احدھما لم یجز. (امداد الفتاح ص ۴۱ ،نیز عالمگیری ۱/ ۱۳)

خلاصہ: پانی میں دودھ مل جائے تو دیکھا جائے گا اگر پانی میں دودھ کا رنگ یا مزہ ظاہر ہوگیا یعنی دو اوصاف میں سے ایک وصف بدل گیا تو وضوء درست نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم

وضوء میں بعض اعضاء پر پانی نقصان دہ ہو تو اس پر مسح کرنے کا حکم:

سوال: اگر کسی کے پاؤں کے بعض حصہ پر زخم ہے اور بعض پر نہیں تو پاؤں کو دھونا چاہئے یا مسح کرنا چاہئے یا کچھ حصہ پر مسح کرے اور کچھ حصہ کو دھوئے؟

جواب: پاؤں کے جس حصہ پر زخم ہے اور پانی نقصان دہ ہے اس حصہ پر مسح کرلیا جائے یعنی تر ہاتھ پھیرلیا جائے اور بقیہ کو دھولیا جائے اس طرح کہ زخم پر پانی نہ پہنچے۔

امداد الفتاح میں ہے:

(ومسح الجریح) مسحا علی الجسد ان استطاع والا علی خرقه ونحوھا وان ترکه .

(امداد الفتاح شرح نور الایضاح ص ۱۲۹)

طحطاوی میں ہے:

وقیل یغسل الصحیح ویمسح الجریح وصححه فی المحیط والخانیة . (حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۶۸)

شامی میں ہے:

لکن اذا کانت زائدة علی قدر الجراحة فان ضره الحل والغسل مسح الکل تبعا والا فلا، بل یغسل ماحول الجراحة ویمسح علیھا لا علی الخراقة، ما لم یضره مسحھا فیمسح علی الخرقة التی علیھا. (رد المحتار ۱/ ۲۸۰)۔ واللہ اعلم

کینسر کے مریض کیلئے اگر پانی نقصان دہ ہو تو مسح کرسکتا ہے یانہیں؟

سوال: ایک شخص کینسر کا مریض ہے ڈاکٹر نے اس کو چہرے پر پانی لگانے سے منع کیا ہے اس حالت میں وہ نماز کیسے پڑھیگا؟

جواب: یہ شخص چہرے پر موٹا کپڑا لگا کر مسح کرلے اور نماز پڑھ لے پانی لگانے کی ضرورت نہیں، ہاں اگر دوسرے اعضاء کے لئے بھی پانی مضر ہو تو تیمم کریگا۔

شامی میں ہے:

(تیمم لو) كان (اكثره مجروحا) او به جدرى اعتباراً للاكثر (وبعكسه يغسل) الصحيح ويمسح الجريح (قوله وبعكسه) وهو مالو كان اكثر الاعضاء صحيحا يغسل ...... لكن اذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون اصابة الجريح والاتيمم حلية (قوله ويمسح الجريح) اى ان لم يضره والا عصبها بخرقة ومسح فوقها خانية وغيرها ومفاده كما قال انه يلزمه شد الخرقة ان لم تكن موضوعة. (شامی ۱/ ۲۵۷ وهكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٦٧)۔ **واللہ اعلم**

عورت کے ناک، کان میں سوارخ ہو تو وضوء میں پانی پہنچانا ضروری ہے یانہیں؟

سوال: اگر کسی عورت کے ناک، کان میں سوارخ ہو تو وضوء میں پانی پہنچانا ضروری ہے یانہیں؟

جواب: جو عورت ایسی چیزیں پہنے جس کی وجہ سے اسکے کان اور ناک وغیرہ میں سوراخ ہو تو اس کو خوب ہلالے تاکہ پانی اس کے سوراخ میں پہنچ جائے وضوء اور غسل کے وقت ایسا نہ ہو کہ پانی نہ پہنچے اور غسل اور وضوء صحیح نہ ہو البتہ اگر انگوٹھی، چھلے ڈھیلے ہوں کہ بغیر ہلائے بھی پانی پہنچ جائے تو ہلانا واجب نہیں ہے لیکن ہلالینا اب بھی بہتر ہے۔ (بہشتی زیور ص ۷۷)

نیز ملاحظہ ہو:

امرأةاغتسلت هل تتكلف في ايصال الماء الى ثقب القرط ام لا(القرط)مايعلق في شحمة الاذن (قال) محمد في الاصل وهذا داب صاحب المحيط بذكر لفظ قال ومراده ذلك تتكلف فيه اى في ايصال الماء الى ثقب القرط كما تتكلف في تحريك الخاتم ان كان ضيقا المعتبر فيه غلبة الظن بالوصول ان غلب على ظنها ان الماء لا يدخله الا بتكلف تتكلف وان غلب انه وصله لا تتكلف سواء كان القرط فيه ام لا وان انضم الثقب بعد القرط وصار بحال ان امرعليه الماء يدخله وان غفل لا فلا بد من امراره ولا تتكلف لغير الامرار من ادخال عود ونحوه فان الحرج مدفوع وانما وضع المسئلة في المرأة باعتبار الغالب والا فلا فرق بينها وبين الرجل.(شرح منية المصلي ص٤٨)

اسی عبارت سے معلوم ہوگیا کہ جب کان کی لو میں سوراخ ہواور زیور ہوتو اس میں پانی پہنچانا ضروری ہے اور اگر غالبِ ظن ہو کہ وہ بند ہو چکا ہوتو اس کے کھولنے کی ضرورت نہیں ہے لیکن ناک کے سوراخ میں غسل اور وضوء میں پانی پہنچانا ضروری ہے اور کان میں فقط بہادینا کافی ہے اس سے مستحب ادا ہو جائے گا، اگر ناک کا سوراخ بھی بند ہو چکا ہوتو اس کو زبردستی کھولنے کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم

بلاضرورت سونے کا دانت لگوایا یا خول چڑھوایا تو وضوء اور غسل ہوگا یا نہیں؟

سوال: کسی نے سونے کا دانت بغیر ضرورت لگوالیا یا دانت پر سونے کا خول چڑھوالیا تو اس کا غسل ہوگا یا نہیں؟

جواب: سونے کا دانت لگوانے میں چونکہ فقہاء کا اختلاف ہے تو جب تک کوئی واقعی ضرورت نہ ہو اس سے اجتناب کرنا چاہئے، مگر جب لگوا ہی لیا اور نکال نہیں سکتا بغیر مشقت کے تو یہ بدن کے ایک جز کی طرح ہوگا لہذا غسل سے مانع نہیں ہوگا۔

فتاوی محمودیہ میں ہے:

امام اعظم کے نزدیک چاندی کی میخ، پترہ، دانت لگوانا جائز ہے لیکن سونے کی میخ پترہ لگوانا جائز نہیں ہے امام محمد کے نزدیک سونے کی میخ وغیرہ بھی درست ہے سونے کی میخ سے اختلاف کی وجہ سے اجتناب احوط ہے۔

(فتاوی محمودیہ ۵/ ۲۱۸)

نیز فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

قال محمد في الجامع الصغير ولا يشد الاسنان بالذهب ويشدها بالفضة..... وهوقول ابی حنيفة وقال محمد يشدها بالذهب ايضا..... وذكر الحاكم في المنتقى لو تحركت سن رجل وخاف سقوطها فشدها بالذهب او بالفضة لم يكن به باس عند ابی حنيفه وابی يوسف وروى الحسن عن ابی حنيفه انه فرق بين السن والانف. (فتاوی ھندیہ ۵/ ۳۳۶)

آپ کے مسائل اوران کا حل میں ہے:

دانتوں کے اوپر سونا یا اس کے ہم شکل دھات سے بنائے ہوئے کور چڑھانا جائز ہے اور ایسی حالت میں اس کا وضوء اور غسل ہو جاتا ہے جو چیز اس طرح پیوست ہو جائے کہ اس کا نکالنا ممکن نہ رہے مثلاً دانتوں پر سونے چاندی کا خول اس طرح جمادیا جائے کہ وہ اتر نہ سکے تو اس کے ظاہری حصہ کو دانت کا حکم دیا جائے گا اور اس کو اتارے بغیر غسل جائز ہوگا۔ (آپ کے مسائل اوران کا حل ۲/۵۲)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

جبکہ بطور علاج دانت کے سوراخوں میں چاندی یا سونا ڈال کر انہیں بند اور پُر کر دیا جاتا ہے تو وہ ڈالی ہوئی چیز بدن کا جز بن جاتی ہے اور غسل اور وضوء میں اس چیز کو پانی پہنچانا کافی ہو جاتا ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۳/۱۰)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولو كان سنه مجوفا فبقي فيه او بين اسنانه طعام او درن رطب في انفه تم غسله على الاصح كذا في الزاهدي. (فتاوی ھندیہ ۱/ ۱۳)۔ واللہ اعلم

اعضاءِ وضو پر پڑھی جانے والی ادعیہ کا حکم:

سوال: وضو میں ہر عضو پر ادعیہ پڑھی جاتی ہے، مثلاً چہرہ دھوتے وقت: **اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه** وغیرہ جو فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں مثلاً شامی میں ہے:

والدعاء بالوارد عند كل عضو ، فيقول بعد التسمية عند المضمضة :اللهم اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك ، وعند الاستنشاق :اللهم أرحني

رائحة الجنة ولا ترحني رائحة النار ،وعند غسل الوجه : اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، وعند غسل يده اليمنى : اللهم اعطني بيميني وحاسبني حسابا يسيرا ، وعند اليسرى : اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري ، وعند مسح رأسه :اللهم أظلّني تحت عرشک يوم لاظلّ الا ظلّ عرشک ، وعند مسح اذنيه : اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه ، وعند مسح عنقه : اللهم أعتق رقبتي من النار ، وعند غسل رجله اليمنىٰ : اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزلّ الأقدام ، وعند غسل رجله اليسرىٰ : اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعيي مشكورا وتجارتي لن تبور .(شامي ۱/ ۱۲۷،الدرر ۱: ۱۲،فتاوی هنديه ۱/ ۹،كبيری ص ۳۱)۔

یہ ادعیہ ثابت ہیں یا نہیں؟ نیز ان کے پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

جواب: ان روایات کی اسناد میں اکثر رواۃ ضعیف ہیں، اور محدثین نے بہت کلام کیا ہے، امام نوویؒ نے فرمایا: ''لا اصل لہ'' لہذا یہ روایات ضعیف ہیں لیکن چونکہ موضوع نہیں اس لئے فضائل کے باب میں اس پر عمل ہوسکتا ہے تو احیاناً پڑھنے میں کوئی حرج نہیں، البتہ سنت نہ سمجھا جائے۔ ہاں شروع میں بسم اللہ اور ہر عضو پر کلمہ شہادت اور اخیر میں اللھم اجعلني......الخ. یہ حدیث حسن سے ثابت ہے اور اس کا پڑھنا مستحب ہے۔

روایات پر کلام ملاحظہ ہو: کنز العمال میں ہے:

عن الحسن عن علي رضي الله تعالى عنه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم ثواب الوضوء فقال: يا على اذا قدمت وضوءک فقل بسم الله العظيم والحمدلله على الاسلام ، فاذا غسلت فرجک فقل :اللهم حصن فرجي واجعلني من التوابين ......الخ (ابو القاسم بن منده في كتاب الوضوء والديلمي، والمستغفري في الدعوات ،وابن النجار، قال الحافظ ابن عساكر في اماليه:هذا حديث غريب ورواته معروفون لكن فيه خارجه بن مصعب تركه الجمهور وكذبه ابن معين وقال حب (ابن حبان في صحيحه) كان يدلس عن الكذا بين احاديث رووها عن الثقات الذين لقيهم

فوقعت الموضوعات في روايته .(كنز العمال ٩/ ٤٦٦/ ٢٦٩٩٠)

کنز العمال میں ہے:

وعن أبي اسحاق السبيعي رفعه الى على ابن ابى طالب رضي الله تعالى عنه علمني رسول الله ﷺ كلمات اقولهن عند الوضوء فلم أنسهن كان رسول الله ﷺ اذا اتى بماء فغسل يديه قال :بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام ......الخ.

المستغفرى في الدعوات، واورده ابن دقيق في الاقتراح وقال: أبو اسحاق عن على منقطع وفي اسناده غير واحد يحتاج الى معرفته والكشف عن حاله، قال ابن الملقن في تخريج احاديث الوسيط وهو كما قال فقد بحثت عن أسمائهم في كتب الأسماء فلم أر الا أحمد بن مصعب المروزى قال في اللسان :هو متهم بوضع الحديث والراوى عنه ابو مقاتل سليمان بن محمد بن الفضل ضعيف.(كنز العمال ٩/ ٤٦٧ / ٢٦٩٩١)

نیز کنز العمال میں ہے:

عن محمد ابن الحنفية قال : دخلت على والدى على بن ابى طالب رضي الله تعالى عنه واذا عن يمينه اناء من ماء فسمى ثم سكب على يمينه ثم استنجى وقال : اللهم حصن فرجي واستر عورتي ولا تشمت بي الاعداء، ثم تمضمض واستنشق وقال ......الخ. (كذا في اماليه وفيه اصرم بن حوشب كان يضع الحديث) (كنز العمال ٩/ ٤٦٨ / ٢٦٩٩٢)

نیل الاوطار میں ہے:

وأما ما ذكره أصحابنا والشافعية في كتبهم من الدعاء عند كل عضو كقولهم يقال عند غسل الوجه اللهم بيض وجهي ......فقال الرافعي وغيره : ورد بهذا الأثر عن الصالحين .وقال النووى رحمه الله تعالى في الروضة :هذا الدعاء لا اصل له . وقال ابن صلاح : لا يصح فيه حديث .وقال الحافظ : روى فيه من طرق ثلاث عن على رضي الله تعالى عنه ضعيفة جدا اوردها المستغفرى في الدعوات ، وابن عساكر في أماليه ، وهو من رواية أحمد بن مصعب المروزى عن حبيب

بن أبی حبیب الشیبانی عن أبی اسحاق السبیعی عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ . وفی اسناده من لا یعرف . ورواه صاحب مسند الفردوس من طریق أبی زرعة الرازی عن أحمد بن عبد الله بن داود ، وساقه باسناده الی علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ، ورواه ابن حبان فی الضعفاء من حدیث أنس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نحو هذا ، وفیه عباد بن صهیب ، وهو متروک . ورواه المستغفری أیضا من حدیث البراء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ وأنس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بطوله ، واسناده واه ، ولکنه وثق عباد یحییٰ بن معین ، ونفی عنه الکذب أحمد بن حنبل ، وصدّقه ابو داود ، وترکه الباقون .

قال ابن القیم فی ا لهدی :و لم یحفظ عنه انه کان یقول علی وضوئه شیئا غیر التسمیة،و کل حدیث فی أذکار الوضوء الذی یقال علیه فکذب مختلق لم یقل رسول الله ﷺ شیئا منه و لا علمه لامته .ولا یثبت عنه غیر التسمیة فی أوّله ،و قوله"أشهد أن لا اله الا الله و حده لا شریک له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله،اللهم اجعلنی من التوّابین و اجعلنی من المتطهّرین"فی آخره.(نیل الاوطار ۱/۱۹۱)

الأذکار میں ہے:

أما الدعاء علی أعضاء الوضوء فلم یجئنی فیه شیء عن النبی ﷺ و قد قال الفقهاء یستحب فیه دعوات جاء ت عن السلف.(الأذکار ص ۳۱)

اعلاء السنن میں ہے:

عن البراء مرفوعا:"ما من عبد یقول حین یتوضأ :بسم الله ثم یقول بکل عضو أشهد أن لا اله الا الله...... الخ ثم یقول حین یفرغ اللهم اجعلنی...... الخ الا فتحت له ثمانیة أبواب الجنةیدخل من أیها شاء"رواه المستغفری فی الدعوات و قال حسن غریب.(اعلاء السنن ۷۰/۱بحواله کنز العمال ۹/۲۹۹/۲۶۰۸۹)

سبل السلام میں ہے:

أما حدیث الذکر مع غسل کل عضوفلم یذکره للاتفاق علی ضعفه، قال النووی الأدعیة فی أثناء الوضوء لا أصل لها و لم یذکرها المتقدمون و قال ابن الصلاح لم یصح فیه

حديث .(سبل السلام ۱/۱۱۷)

و قال ابن القيم في المنار المنيف: ٢٦٨ و أحاديث الذكر على أعضاء الوضوء كلها باطل ليس فيها شيء يصح.

و اما الحديث الموضوع في الذكر على كل عضو :فباطل.

(المنار المنيف في الصحيح و الضعيف ١١٣، ١١٥/٢٧٢)

و في المدخل في اصول الحديث: نصه: "يا أنس ادن منك اعلمك مقادير الوضوء فدنوت منه فلما ان غسل يديه قال: بسم الله...... الخ و في اسناده عياض بن ضهيب، قال البخاري و النسائي: متروك، و قال النووي هذا الحديث باطل لا أصل له و تابعه ابن حجر. (المدخل في اصول الحديث على هامش المنار المنيف ١١٥)

نیز ملاحظہ ہو: فتح المعين ١/١٥، روضة الطالبين ١/٦٢، و الفتوحات الربانية ١/٢٧.

فتاوی ابن تیمیہ میں ہے:

و ليس لأحد أن يسن للناس نوعا من الأذكار و الأدعية المسنون و يجعلها عبادة راتبة يواظب الناس عليها كما يواظبون على الصلوات الخمس بل هذا ابتداع دين لم يأذن الله به بخلاف ما يدعوبه المرء أحيانا من غير أن يجعله للناس سنّة. (فتاوی ابن تیمیہ ٢٢/٥١١)

و الله اعلم

اٹیچڈ باتھ روم میں دوران وضوء ادعیہ و بسم اللہ پڑھنا کیسا ہے؟

سوال: اگر کسی غسل خانہ میں (HIGH PAN TOILET) ڈھکن دار بیت الخلاء موجود ہے تو اس میں بوقت وضوء ادعیہ وغیرہ پڑھ سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: شامی میں ہے:

وسننه كسنن الوضوء سوى الترتيب وأدابه كآدابه (قوله) كسنن الوضوء اى من البداءة بالنية والتسمية والسواك والتحليل والدلك والولاء واخذ ذلك في البحر من قوله

ثم یتوضأ قوله سوی الترتیب ای المعهود فی الوضوء والا فالغسل له ترتیب آخر بنیة المصنف بقوله بادیا عن ابی السعود واقوال ویستثنی الدعاء ایضا فانه مکروه کما فی نورا الایضاح قوله ادابه کادابه نص علیه فی البدائع قال الشرنبلالی ویستحب ان لا یتکلم بکلام مطلقا اما کلام الناس فالکراهة حال الکشف واما الدعاء فلانه فی مصب المستعمل ومحل الاقذار والاوحال أقول قد عد التسمیة من سنن الغسل فیشکل علی ماذکره تأمل. (رد المحتار ۱/۱۵۶)

احسن الفتاوی میں ہے:

غسل خانہ میں بالعموم صفائی نہیں ہوتی اس لئے بیت الخلاء کی طرح غسل خانہ میں بھی داخل ہوتے وقت پہلے بایاں پاؤں اندر رکھے اور نکلتے وقت پہلے دایاں پاؤں نکالے، غسل سے پہلے بسم اللہ پڑھنا مسنون ہے، مگر غسل خانہ میں داخل ہونے سے پہلے پڑھے اور فارغ ہونے کے بعد غسل خانہ سے باہر نکل کر وضوء کے بعد والی دعاء پڑھے، اگر غسل خانہ نہایت صاف ستھرا ہو اور اس کے اندر بیت الخلاء نہ ہو تو اس میں داخل ہوتے وقت اور نکلتے وقت جو پاؤں چاہئے پہلے رکھے اور بسم اللہ بھی غسل خانہ کے اندر کپڑے اتارنے سے پہلے پڑھے، اگر کوئی لنگی وغیرہ باندھ کر غسل کر رہا ہو تو کپڑے اتارنے کے بعد پڑھے، اور حالتِ غسل میں وضوء کی دعائیں بھی پڑھ سکتا ہے۔ بحوالہ شامی۔ (احسن الفتاوی ۲/۳۷)

مذکورہ عبارات کا خلاصہ یہ ہیکہ غسل خانہ مین بیت الخلاء کا ڈھکن بند ہے اور صفائی وغیرہ کا اہتمام بھی ہے تو بوقتِ وضوء ادعیہ اور بسم اللہ وغیرہ پڑھ سکتے ہیں۔ واللہ اعلم

وضوء کے بعد تولیہ کا استعمال:

سوال: وضوء کے بعد ہاتھوں کو جھاڑنا اور تولیہ سے صاف کرنا کیسا ہے اس کی اجازت ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو تو پھر حدیث "**لا تنفضوا ایدیکم فانها مراوح الشیطان**" کے کیا معنیٰ ہیں؟

جواب: وضوء کے بعد ہاتھوں کا جھاڑنا اور تولیہ کا استعمال دونوں درست ہیں۔ ملاحظہ ہو:

حدیث شریف میں ہے:

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قالت میمونة وضعت للنبی ﷺ غسلاً فسترته بثوب وصب علی یدیه فغسلهما ثم صب بیمینه علی شماله فغسل فرجه فضرب بیده الارض فمسحها ثم غسلها فمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعیه ثم صب علی راسه وافاض علی جسده ثم تنحیٰ فغسل قدمیه فناولته ثوباً فلم یاخذه فانطلق وهوینفض یدیه". (رواہ البخاری ۱/۴۱)

نیز ایک روایت میں ہے:

"عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کانت لرسول الله ﷺ خرقة ینشف بها بعد الوضوء".

(رواہ الترمذی ۱/ ۱۸)

درمختار میں ہے:

ومن الاداب......والتمسح بمندیل وعدم نفض یده(قوله والتمسح بمندیل) ففی الخانیة ولاباس للمتوضی والمغتسل روی عن رسول الله ﷺ انه کان یفعله ومنهم من کره ذلک ومنهم من کرهه للمتوضئی دون المغتسل والصحیح ما قلنا الا انه ینبغی ان لایبالغ ولا یستقصیٰ فیبقیٰ اثر الوضوء علی اعضاء ه......(قوله وعدم نفض یده) لحدیث" لا تنفضوا ایدیکم فی الوضوء فانها مراوح الشیطان"ذکره فی المعراج لکنه حدیث ضعیف کما ذکره المناوی بل قد ثبت فی الصحیحین. کما تقدم.(الدر المختار مع الشامی ۱/۱۳۱)

حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

(وان مسح لا یبالغ فیه) فی اثار محمد اخبرنا ابوحنیفة عن حماد عن ابراهیم فی الرجل یتوضأ فیمسح وجهه بالثوب قال لا باسا به وهو قول ابی حنیفة وفی الخانیة لا بأس للمتوضی والمغتسل ان یمسح بالمندیل بل روی عن رسول الله ﷺ انه کان یفعله ذلک وهو الصحیح.(حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۴۳)

احسن الفتاویٰ میں ہے:

وضوء کے بعد تولیہ سے صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے مگر بہتر یہ ہے کہ زیادہ نہ رگڑے تاکہ وضوء کا اثر باقی

رہے۔ (احسن الفتاوی ۲/ ۲۵)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

وضوء کے بعد اعضاء کو پونچھنا بھی بے حدیث شریف سے ثابت ہے اور نہ پونچھنا بھی ثابت ہے۔

(فتاویٰ محمودیہ ۱۶/ ۱۷۶)

مذکورہ احادیث اور اقوال فقہاء کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ وضوء کے بعد ہاتھوں کا پونچھنا اور جھاڑنا دونوں درست ہیں اور صحیح احادیث سے ثابت ہیں لہذا انکار یا عدم جواز کا قول درست نہیں ہے۔

حدیث" لا تنفضوا ایدیکم فانها مراويح الشيطان " ضعیف ہے اس سے استدلال درست نہیں ہے:

اس سلسلہ میں محدثین اور محققین کی آراء درج ذیل ہیں۔

قال ابن ابی حاتم قال ابی: هذا حديث منكر والبختری ضعيف الحديث وابوه،مجهول.

(الفردوس ۱/ ۲۵٦)

تذکرۃ الموضوعات میں ہے:

فيه البختری بن عبد الطائی له نسخة لا يحل الاحتجاج اذا انفرد . (تذکرۃ الموضوعات ص۲۲)

السلسة الاحاديث الضعيفه میں ہے:

موضوع اخرجه ابن ابی حاتم فی العلل وابن حبان فی المجروحين وابن عدی فی الكامل من طريق البختری من عبيد عن ابيه عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه مرفوعا وقال ابن ابی حاتم سألت ابی عنه فقال هذا حديث منكر والبختری ضعيف الحديث وابوه مجهول وكذا قال ابن عدی ان الحديث منكر قلت: والبختری هذا متهم قال ابونعيم: روی عن ابيه عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه موضوعات وكذا قال الحاكم والنقاش وقال ابن حبان روی عن ابيه عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه نسخة فيها عجائب كان يسرق الحديث وربما قلبه. (السلسة الاحاديث الضعيفه ۲/ ۳۰۳)

میزان الاعتدال میں ہے:

البختری بن عبيد عن ابيه عبيد بن سليمان ضعفه ابو حاتم واما ابو نعيم الحافظ فقال روی عن

ابیہ موضوعات ...... قلت انکر ماروی عن ابیہ "عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعا اذا توضأتم فلا تنفضوا ایدیکم فانھا مراوح الشیطان".(میزان الاعتدال ۱/ ۲۹۹)

تہذیب التہذیب میں ہے:

البختری بن عبید قال ابو حاتم ضعیف الحدیث وقال ابن عدی روی عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قدر عشرین حدیثا عامتھا مناکیر منھا اشربوا اعینکم الماء ابو نعیم وروی عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ موضوعات .(تہذیب التہذیب ۱/ ۴۲۲)۔واللہ اعلم

چار ہاتھ ہوں تو وضوء کا کیا طریقہ ہوگا؟

سوال: اگر کسی کے چار ہاتھ ہوں تو سب کا وضوء میں دھونا لازم ہے یا دو کا؟

جواب: اس میں اعتبار زائد ہاتھ سے کام کرنے نہ کرنے کا ہے اگر وہ دونوں سے کام کرتا ہے تو دونوں واجب الغسل ہوں گے اور اگر ایک سے کام کرتا ہے اور دونوں ہاتھ متصل نہیں ہیں تو جس سے بے تکلف کام کرتا ہے اس کا غسل لازم ہے اور اگر متصل ہیں تو دونوں کو دھولے۔

درمختار میں ہے:

ولو خلق له يدان ورجلان فلو يبطش بهما غسلهما ولو بأحداهما فهي الاصلية فيغسلها وكذا الزائدة ان نبتت من محل الفرض كاصبع وكف زائدين والا فما حاذىٰ منهما محل الفرض غسله وما لا فلا لكن يندب مجتبىٰ .(در مختار ۱/ ۱۰۲)

ردالمحتار میں ہے:

(قوله ولو خلق له) اى من جانب واحد (قوله فلو يبطش) بالضم والكسر كما فى القاموس ، والبطش قاصر على اليدين،فلو قال ويمشى بهما نظراً الى الرجلين لكان حسناً قوله باحداهما الخ) اى ولو يبطش باحداهما فهى الاصلية والاخرىٰ زائدة لا يجب غسلها ، وظاهره ولو كانت تامة وفى النهر ولم أرحكم مالو كانتا تامتين متصلتين اومنفصلتين

والظاهر وجوب غسلهما في الاول غسل واحدة في الثاني.

فلم يعتبر البطش والظاهر انه يعتبر البطش او لا. فان بطش بهما وجب غسلهما وان كانا منفصلتين لايجب الاغسل الاصلية التي يبطش بهما وهو حسن جمعا بين العبارتين (قوله كاصبع) تنظير لا تمثيل، لان الكلام في اليد. (رد المحتار ۱/ ۱۰۲)

البحر الرائق میں ہے:

ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها، والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا يجب بل يندب غسله وكذا يجب غسل ما كان مركبا على اليد من الاصبع الزائدة والكف الزائدة والسلعة وكذا ايصال الماء الى مابين الاصابع اذا لم تكن ملتحمة. (البحر الرائق ۱/ ۱۳)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ويجب غسل كل ما كان مركبا على اعضاء الوضوء من الاصبع الزائدة والكف الزائدة كذا في السراج الوهاج.

ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض يجب غسله والافلا كذا في فتح القدير بل يندب غسله كذا في البحر الرائق. (فتاوى هنديه ۱/ ٤)

خلاصہ یہ ہے کہ بعض فقہاء نے ہاتھ کے کام کرنے اور نہ کرنے کو معیار بنایا ہے، اور بعض نے اس کا اعتبار کیا ہے کہ جو حصہ زائد ہاتھ محل فرض سے متصل ہو اس کا دھونا فرض ہوگا، بصورتِ دیگر نہیں لیکن احتیاط دھو لینے میں ہے۔ واللہ اعلم

دورانِ غسل کوئی کتاب پڑھنا:

سوال: ایک شخص غسل خانہ میں غسل کا لطف اٹھانے کے ساتھ ساتھ کوئی کتاب پڑھتا ہے دینی یا دنیوی اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: بہشتی زیور میں ہے:

اور غسل کرتے وقت باتیں نہ کرے۔ (بہشتی زیور ۱/۵۶)

شرح منیۃ میں ہے:

وان لايسرف فى الماء الى قوله لايتكلم بكلام قط . (شرح منية ص ٣٤)

قوله وستحب (ان لايتكلم بكلام قط) من كلام الناس اوغيره اما كلام الناس فلما تقدم في الوضوء واما غيره من الذكر والدعاء فلانه في مصب الماء المستعمل ومحل الاوضار اى الاوساخ والاقذار. (شرح منية ص ٥١)

شامی میں ہے:

قال الشرنبلالي : ويستحب ان لايتكلم بكلام مطلقا،اما كلام الناس فلكراهة حال الكشف واما الدعاء فلانه في مصب المستعمل ومحل الاقذار والاوحال .

اقول: قد عد التسمية من سنن الغسل فيشكل على ما ذكره تامل.واستشكل في الحلية عموم ذلك بما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله من اناء بيني وبينه واحد ، فيبادرني حتى اقول دع لي دع لي.وفي رواية النسائي يبادرني وابادره حتى يقول دعي لي واقول انا دع لي ثم اجاب بحمله على بيان الجواز وان المسنون تركه مالامصلحة فيه ظاهرة.

اقول: والمراد الكراهة حال الكشف فقط كما أفاده التعليل السابق والظاهرمن حاله عليه الصلوة والسلام انه لايغتسل بلا ساتر. (شامي ١/١٥٦)

مذکورہ عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ غسل کرتے وقت بات چیت کرنا خلاف اولی ہے چاہے ذکر ودعا بھی ہو مکروہ ہے اس لئے کہ گندگی اور میل کچیل اور برہنگی کی جگہ ہے اسی طرح دینی یا دنیوی کتاب پڑھنا بھی مکروہ ہوگا۔ واللہ اعلم

برہنہ ہوکر غسل کرتے وقت استقبال قبلہ کا حکم؟

سوال: برہنہ ہوکر غسل کرتے وقت استقبال قبلہ احناف کے یہاں مکروہ ہے یا مباح؟

جواب: عالمگیری میں آداب الغسل کے تحت لکھا ہے:

وان لایستقبل القبلة وقت الغسل .(عالمگیری ۱/ ۱۴)

درمختار میں لکھا ہے:

وآدابه كآدابه سوى استقبال القبلة لأنه يكون غالبا مع كشف العورة .

شامی میں ہے:

(قوله مع كشف عورة) فلو كان متزرا فلاباس به كما في شرح المنية والامداد .(شامی ۱/ ۱۵۶، نیز البحر الرائق ۱/ ۵۲ پر یہی مسئلہ لکھا ہے)

خلاصہ: ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ جب آدمی برہنہ ہوکر غسل کرے تو قبلہ کی طرف رخ نہ کرنا مستحب ہے، پس اس حالت میں غسل کرتے وقت استقبال قبلہ احناف کے نزدیک مکروہ تنزیہی یا خلاف اولیٰ ہے۔ واللہ اعلم

دانتوں پر چڑھے خول اور تاروں کے ساتھ غسل واجب کا حکم:

سوال: موجودہ زمانے میں کسی مصلحت کی بناء پر دانتوں پر خول چڑھاتے ہیں یا تاروں کے ذریعہ دانتوں کو باندھتے ہیں تو اس کا غسل واجب میں کیا حکم ہے جبکہ انہیں نکالنے میں دشواری پیش آتی ہے؟

جواب: احسن الفتاویٰ میں ہے:

بعض لوگوں کے دانت ہلتے ہیں اور بعض کے بالکل گر جاتے ہیں اور اس کے بعد یہ لوگ سونے کا خول چڑھاتے ہیں اب جبکہ غسل کی حاجت پیش آتی ہے تو کیا غسل کے وقت اس خول کو نکالنا ضروری ہے یا نہیں؟ اور اکثر یہ بہت مضبوط ہوتے ہیں بغیر ڈاکٹر کے نکالنے کے نہیں نکل سکتے اور بہت مشکل ہوتا ہے تو کیا اس کو درن وعجین پر قیاس کرسکتے ہیں یا نہیں؟ عجین کا تو اتارنا آسان ہے لیکن یہ تکلیف مالایطاق کے قبیل سے ہے؟

جواب: ایسا خول لگانا ضرورت میں داخل ہے اور اتارنے میں حرج ہے۔ **وهو مدفوع شرعا** لہذا بدوں اتارے غسل صحیح ہوجائے گا۔ **ونظائرها مشهورة في كتب القوم مسطورة بل نصوا على جواز اتخاذ الاسنان من الذهب وشدها به ولو كان مانعا عن صحة الغسل لما افتوا به.** (احسن الفتاوی ۲/ ۳۲)

اگر کوئی شخص بغرض زینت خول وغیرہ چڑھائے جس سے ساری بتیسی بند ہوجائے تو وضوء اور غسل ہوجائے گا یا نہیں؟ جب کہ آٹا اگر سوکھ جائے یا چکنا میل ناخن کے اندر ہوتو فقہاء کرام کے اقوال کے مطابق غسل نہیں ہوگا

اس کا جواب کفایت المفتی میں یہ مذکور ہے۔

دانتوں کی کسی خرابی کی وجہ سے سونے کا خول چڑھانا ناجائز نہیں اور محض زینت کے لئے مکروہ ہے اور ضرورۃً چڑھایا ہو یا بلاضرورت بہرصورت وضوء اور غسل کے لئے مانع نہیں ہے کیونکہ یہ جزء لازم کی حیثیت رکھتا ہے بخلاف آٹے اور چکنے میل کے کہ وہ جزء لازم نہیں ہے۔ (کفایت المفتی ۳۱۳/۲، بحوالہ شامی) الاصل وجوب الغسل الا انه سقط للحرج: ۱/ ۱۵۲). واللہ اعلم

مسح رقبہ کے مسائل کی تحقیق:

سوال: مسح رقبہ والی حدیث عندالمحدثین کیا حیثیت رکھتی ہے؟ اور عندالفقہاء اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: مسح رقبہ پر دلالت کرنے والی متعدد احادیث کی مکمل تخریج مندرجہ ذیل عبارت میں مذکور ہے۔

باب مسح العنق (عن ليث عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده انه رأى رسول الله يمسح رأسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق (رواه احمد)

الحديث فيه ليث بن ابى سليم وهو ضعيف قال ابن حبان كان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل، ويأتى عن الثقات بما ليس من حديثهم، تركه يحيىٰ بن القطان وابن المهدى وابن معين وأحمد بن حنبل. قال النووى فى تهذيب الأسماء اتفق العلماء على ضعفه، واخرج الحديث ابو داؤد وذكر له علة اخرى عن أحمد بن حنبل قال: كان ابن عيينة ينكره ويقول: أيش هذا طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده، وكذا حكى عثمان الدارمى عن على بن المدينى......وفى الباب حديث (مسح الرقبة أمان من الغل) قال ابن الصلاح هذا الخبر غير معروف عن النبى ﷺ وهو من قول بعض السلف، وقال النووى: فى شرح المهذب: هذا حديث موضوع ليس من كلام النبى فيه شيء قال وليس هو بسنة بل بدعة وقال ابن القيم فى الهدى لم يصح عنه فى مسح العنق حديث ألبتة.

وروى القاسم بن سلام فى كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدى عن المسعودى عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسىٰ بن طلحة قال: "من مسح قفاه مع رأسه وقى الغل يوم القيامة" قال الحافظ ابن حجر فى التلخيص: فيتحمل أن يقال هذا وان كان موقوفا فله حكم الرفع لأن هذا لايقال من قبيل الرأى فهو على هذا مرسل انتهىٰ.

وأخرج ابو نعيم في تاريخ أصبهان قال : حدثنا محمد بن أحمد حدثنا عبد الرحمن بن داؤد حدثنا عثمان بن خرزاذ حدثنا عمربن محمد بن الحسين حدثنا محمد بن عمرو الانصاری عن انس بن سرين عن ابن عمرانه كان اذا توضأمسح عنقه ويقول : قال رسول الله ﷺ " من توضأ ومسح عنقه" ويقول : قال رسول الله ﷺ " من توضأومسح عنقه لم يغل بالأغلال يوم القيامة " والانصاری هذا واه.

قال الحافظ : قرأت جزء ا رواه ابو الحسين بن فارس باسناده عن فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال " من توضأ ومسح بيديه على عنقه وقى الغل يوم القيامة " وقال ان شاء الله هذا حديث صحيح : قلت بين ابن فارس وفليح مفازة فلينظر فيها انتهىٰ . وهو في كتب أئمة العترة في امالي احمد بن عيسىٰ ، وشرح التجريد باسناده متصل بالنبي ، ولكن فيه الحسين بن علوان عن أبي خالد الواسطي بلفظ من توضأ ومسح سالفتيه وقفاه أمن من الغل يوم القيامة " وكذا رواه في اصول الاحكام والشفاء ورواه في التجريد عن علي رضي الله تعالى عنه من طريق محمد بن الحنفية في حديث طويل وفيه "أنه لما مسح رأسه مسح عنقه وقال له بعد فراغه من الطهور : افعل كفعلي هذا ". وبجميع هذا تعلم ان قول النووی مسح الرقبة بدعة ، وان حديثه موضوع مجازفة ، وأعجب من هذا قوله ولم يذكره الشافعي ولاجمهور الأصحاب،وانما قاله ابن القاص وطائفة يسيرة فانه قال الروياني من اصحابنا : وهوسنة،وتعقب النووی أيضا ابن الرفعة بأن البغوی وهو من ائمة الحديث قد قال باستحبابه ، قال: ولا مأخذ لاستحبابه الاخبراوأثرلان هذا لامجال للقياس فيه،قال الحافظ ولعل مستند البغوی في استحباب مسح القفا مارواه احمد وابو داؤد وذكرحديث الباب ونسب حديث الباب ابن سيد الناس في شرح الترمذی الى البيهقي أيضا قال وفيه زيادة حسنة وهي مسح العنق حسنة.(نیل الاوطارباب مسح العنق ص ۱۸۰/ ۱۸۱)

مذکورہ بالاعبارات سے یہ بات واضح ہوئی کہ تحقیقی بات یہ ہے کہ حدیثِ مسح رقبہ موضوع نہیں ہے۔اسی لئے فقہاء نے اس کومستحباتِ وضو میں یہ بیان کیا ہے،جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارات میں مذکور ہے۔

مبسوط میں ہے:

قال عليه السلام : لأهل قباء ما هذه الطهرة التى خصصتم بها فقالوا انا كنا نتبع الاحجار الماء فقال هو ذاك ولم يذكر فيه مسح الرقبه ، وبعض مشايخنا يقول انه ليس من اعمال الوضوء والاصح انه مستحسن في الوضوء قال ابن عمر امسحوا رقابكم قبل ان تغل بالنار .(مبسوط ۱/ ۱۰)

مطلب مسح الرقبة (واما) مسح الرقبة فقد اختلف المشايخ فيه ، قال ابوبكر الاعمش انه وقال ابو بكر الاسكاف انه أدب .(بدائع الصنائع ۱/ ۲۳)

(ومسح الرقبة)بظهريديه(لا الحلقوم)لأنه بدعة.(درمختار)

(قوله ومسح الرقبة) هو الصحيح،وقيل انه سنة كما في البحروغيره.(رد المحتار ۱/ ۱۲٤)

مزید ملاحظہ ہو:(شرح فتح القدير ص۳٦ ،البحرالرائق ص۲۸ ،تبيين الحقائق شرح كنزالدقائق ۱/ ٦)

شوافع کے نزدیک مسح الرقبہ کا حکم:

سوال: شوافع کے نزدیک مسح الرقبہ کا کیا حکم ہے؟

جواب: شرح المهذب للنووی میں ہے:

وزاد ابو العباس ابن القاص مسح العنق هذا قد ذكره ابن القاص فى كتابه المفتاح واختلف عبارات الاصحاب فيه اشد اختلاف وقد رأيت ان اذكره بالفاظهم مختصراً ثم الخصه وابين الصواب منه لكثرة الحاجة اليه،قال القاضى ابوالطيب مسح العنق لم يذكره الشافعى رحمه الله تعالىٰ ولا قال احد من اصحابنا ولا وردت به سنة ثابتة وقال الماوردى فى كتابه الاقناع ليس هو سنة وقال القاضى حسين هوسنة وقيل وجهان فان قلنا سنة مسحه بالماء الذى مسح به الاذنين ولايمسح جديد وقال المتولى هومستحب لاسنة يمسح ببقية ماء الراس اوالاذن ولايفرد بماء وقال البغوى يستحب مسحه تبعاً للراس اوالاذن وقال الفورانى يستحب بماء جديد وقال الغزالى هو سنه وقال امام الحرمين كان شيخى يحكى فيه وجهين احدهما سنة

والثانی ادب قال الامام ولست اری لهذا التردد هل يمسحه بماء جديد ام بباقی بلل الرأس والاذن بناه بعضهم على انه سنة ام ادب وفيه وجهان ان قلنا سنة فبجديد والا فبالباقی والسنة والادب يشتركان فی الندبية لكن السنة تتأكد قال واختار الرومانی مسحه بماء جديد وميل الاكثرين الى مسحه بالباقی هذا مختصر ماقالوا وحاصله اربعة اوجه: احدهما: يسنُّ مسحه بماء جديد والثانی يستحب ولا يقال يسن ولايستحب والثالث ببقية ماء الرأس والاذن والرابع لايسنُّ ولايستحب وهذا الرابع هو الصواب ولهذا لم يذكره الشافعی رحمه الله تعالى ولااصحابنا المتقدمون كما قدمناه عن القاضی ابی الطيب ولم يذكره ايضا اكثر المصنفين ...... ولم يثبت فيه عن النبی ...... واما الحديث المروی عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده انه رأى رسول الله ﷺ يمسح رأسه حتى يبلغ القذال وما يليه من مقدم العنق،فهو حديث ضعيف بالاتفاق رواه احمد بن حنبل والبيهقی من رواية ليث بن ابی سليم وهو ضعيف واما قول الغزالی ان مسح الرقبة سنة لقوله ﷺ مسح الرقبة امان من الغل فغلط لان هذا موضوع ليس من كلام النبی ﷺ وعجب قوله لقوله ﷺ بصيغة الجزم. (شرح المهذب ۱/ ۴۶۵)

الفقہ الاسلامی میں ہے:

مسح الرقبة بالماء عند الجمهور غير الحنفية :لانه غلو فی الدين وتشديد : قال الشافعية ولايسن مسح الرقبة اذ لم يثبت فيه شیء قال النووی بل هو بدعة وكذلك قال المالكية انه بدعة مكروهة. (الفقه الاسلامی وادلته ۱/ ۳۶۳)

خلاصہ یہ ہے کہ شوافع کے ہاں مسح الرقبہ میں مختلف اقوال ہیں لیکن درست قول کے مطابق شوافع کے نزدیک مسح الرقبہ سنت ومستحب نہیں ہے بلکہ ترک اولی ہے اس لئے کہ اس سلسلہ میں روایات عند الشوافع ضعیف ومرسل ہیں جو احکام میں حجت نہیں ہوتیں، لیکن اختلاف ائمہ سے نکلنے کے لئے مسح کرنا بہتر ہے کیونکہ بعض شوافع نے اس کا استحباب لکھا ہے اور احناف کے ہاں بھی بعض کتابوں میں مستحب ہے۔ واللہ اعلم

باب (۲)

نواقض وضوء اور غسل کے بیان میں

انجکشن لگانے سے نکلنے والا خون ناقض وضوء ہے یا نہیں؟

سوال: اگر مریض کو انجکشن لگایا گیا اور اس سے تھوڑا سا خون نکلا تو وضوء ٹوٹ جائے گا یا نہیں؟

جواب: انجکشن پر جسم کا تھوڑا سا خون لگ جاتا ہے اس مقدار میں خون کا باہر آنا ناقض وضوء نہیں ہے اس لئے کہ وہ اتنی کم مقدار میں ہوتا ہے کہ بہتا نہیں ہے چنانچہ فقہاء کے اقوال کے مطابق اگر جسم سے خون نکلے اور اسے پونچھ دیا جائے اور اس کی مقدار اتنی کم ہو کہ اگر نہ پونچھا جاتا تو بھی نہ بہتا تو وضوء نہیں ٹوٹے گا۔ ملاحظہ ہو عالمگیری میں ہے:

اذا خرج من الجرح دم قليل فمسحه ثم خرج ايضا ومسحه فان كان الدم بحال لو ترک ماقد مسح منه فسال انتقض وضوءه وان كان لايسيل لاينقض. (عالمگیری ۱/۱۱)

یعنی جب زخم سے تھوڑا سا خون نکلے پھر اسے پونچھ ڈالے پھر دوبارہ خون نکلے اور اسے بھی پونچھ دے تو اگر مجموعی طور پر خون کی مقدار اتنی ہو کہ پونچھا ہوا خون چھوڑ دینے کی صورت میں بہہ جاتا تو وضوء ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔ واللہ اعلم

قئی میں خون آنا ناقض وضوء ہے یا نہیں؟

سوال: اگر قئی میں خون آیا تو وضوء ٹوٹ جائیگا یا نہیں؟

جواب: تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر قئی میں خون آیا تو اگر پتلا ہو اور بہتا ہوا ہو تو وضوء ٹوٹ جائیگا چاہے خون مقدار میں کم ہو یا زیادہ، منہ بھر ہو یا نہ ہو اور اگر یہ خون جمے ہوئے ٹکڑے ٹکڑے ہو اور منہ بھر ہو تو وضوء ٹوٹ

جائیگا اور اگر منہ بھر سے کم ہو تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ ملاحظہ ہو:

درمختار میں ہے:

(قوله او علق الخ) العلق لغة : دم منعقد كما هو احد معانيه،لكن المراد به هنا سوداء محترقة كما في الهداية وليس بدم حقيقة كما في الكافي ولهذا اعتبر فيه ملأ الفم والا فخروج الدم ناقض بلا تفصيل بين قليله وكثيره على المختار. (شامی ۱/۱۳۷) واللہ اعلم

آنکھیں دُکھنے کی وجہ سے جو پانی آئے وہ ناقض وضوء ہے یا نہیں؟

سوال: اگر کسی کی آنکھوں سے دُکھنے کی وجہ سے پانی بہتا ہو تو کیا وہ آنسو پاک ہیں یا ناپاک اور اس سے وضوء ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

جواب: (۱) جو پانی آنکھیں دُکھنے کے بغیر نکلتا ہے اس کے پاک ہونے میں کوئی شک اور کلام نہیں۔

(۲) جو پانی آنکھوں کی دُکھن کی وجہ سے نکلتا ہو لیکن صاف ہو وہ بھی ناقض وضوء نہیں، ہاں استحباباً یا احتیاطاً وضوء کرلے تو بہتر ہے۔

(۳) جو آنسو (پانی) اپنی اصل حالت سے متغیر ہو چکا ہو اور پیپ کی طرح ہو اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

شامی میں ہے:

بل الظاهر اذا كان الخارج قيحاً او صديداً لنقض، سواء كان مع وجع او بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة...... وعن محمد اذا كان في عينيه رمد وتسيل الدموع منها آمره بالوضوء لوقت كل صلوة لاني أخاف أن يكون ما يسيل منها صديدا فيكون صاحب العذر. قال في الفتح: وهذا التعليل يقتضي انه امر استحباب ...... نعم اذا علم باخبار الاطباء اوبعلامات تغلب ظن المبتلي يجب. (شامی ۱/۱۴۷-۱۴۸)

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

وفي الجوهرة عن الينابيع الماء الصافي اذا خرج من النفطة لا ينقض...... وفي التبيين ولو

كان بعينه رمد اوعمش يسيل منها الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلوة لاحتمال ان يكون صديداً اوقيحاً واقول هذا التعليل يقتضى انه امر استحباب. نعم اذا علم انه صديد اوقيح من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء اوعلامة تغلب على ظن المبتلى يجب. (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۴۸)

خون کا نکلنا ناقض وضوء ہے مرفوع حدیث سے ثبوت:

سوال: احناف کے نزدیک خون نکلنے سے وضوء ٹوٹتا ہے اس کے لئے جو احادیث مرفوعہ ذکر کرتے ہیں ان پر ردوقدح ہوتا رہتا ہے اب کوئی واضح مرفوع حدیث بتلا دیجئے جس میں خون سے وضوء ٹوٹنے کا ذکر ہو؟

جواب: ملاحظہ ہو: مستدرک حاکم میں ہے:

أخبرنا ابو بكر اسماعيل بن محمد الفقيه بالرى ثنا محمد بن الفرج الازرق ثنا حجاج بن محمد عن ابن جريج اخبرنى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول الله ﷺ اذا أحدث أحدكم فى صلاته فليأخذ بأنفه ثم لينصرف، تابعه عمر بن على المقدمى ومحمد بن بشر العبدى وغيرهما عن هشام بن عروة وهو صحيح على شرطهما ولم يخرجاه. (أخرجه الحاكم برقم ٦٥٥)

ابوداؤد شریف میں ہے:

حدثنا ابراهيم بن الحسن المصيصى ثنا حجاج ثنا ابن جريج أخبرنى هشام بن عروة عن عروة عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال النبى ﷺ: اذا أحدث احدكم فى صلاته فليأخذ بأنفه ثم لينصرف قال ابو داؤد رواه حماد بن سلمة وابو اسامة عن هشام عن ابيه عن النبى ﷺ اذا دخل والامام يخطب لم يذكر عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا. (ابو داؤد: باب استئذان المحدث الامام)

الدرایۃ میں ہے:

اذا صلى احدكم فقاء اورعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشىء لم اجده هكذا واخرج ابوداؤد وابن ماجة من حديث عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا اذا صلى احدكم فليأخذ بأنفه ثم لينصرف واخرج الدارقطنى عن على رضی اللہ تعالیٰ عنہ موقوفا اذا أم القوم فوجد فى بطنه رزا اورعافا او

قیئا فلیضع ثوبه علی أنفه ولیأخذ بید رجل من القوم فلیقدمه. (الدرایة فی تخریج احادیث الهدایة رقم ۲۱۶)

ابن ماجه میں ہے:

حدثنا عمر بن شبة بن عبیدة بن زید ثنا عمر بن علی المقدمی عن هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة عن النبی ﷺ قال اذا صلیٰ احدکم فأحدث فلیمسک علی انفه ثم لینصرف ثنا حرملة بن یحییٰ ثنا عبد اللّٰه بن وهب ثنا عمر بن قیس عن هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة عن النبی ﷺ نحوه. وعلی هامشه(قوله فلیمسک علی أنفه)أی لیحتال انه مرعوف ولیس هذا من الکذب بل من التعاریض بالفعل. (ابن ماجه: ۱/۸۵، باب ماجاء فیمن أحدث فی الصلاۃ کیف ینصرف)

ان احادیث میں وضوء ٹوٹنے کے بعد ناک کو پکڑ کر نکلنے کا حکم ہے گویا کہ خون نکلنے سے وضوء ٹوٹنا مسلمات میں سے تھا اگر اس سے وضوء نہیں ٹوٹتا تو مذاق بن جائے گا۔ واللہ اعلم

تھوک میں خون کا اثر ظاہر ہونے سے نقض وضوء کا حکم:

سوال: تھوک میں خون کا اثر ظاہر ہونے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں؟

جواب: اگر تھوک کا رنگ سرخی مائل ہے تو وضوء ٹوٹ جائیگا، لیکن اگر خون بہت کم ہے اور تھوک کا رنگ زرد ہے سرخی مائل نہیں تو وضوء نہیں ٹوٹے گا۔

مراقی الفلاح میں ہے:

وینقضه دم من جرح بفمه غلب علی البزاق أی الریق اوساواه احتیاطا ویعلم باللون فالاصفر مغلوب وقیل الحمرة مساو وشدیدها غالب والنازل من الراس ناقض بسیلانه وان قل بالاجماع. (مراقی الفلاح ص ۴۹)

شامی میں ہے:

وینقضه دم غلب علی بزاق حکما للغالب اوساواه ولاینقضه المغلوب بالبزاق وعلامة کون الدم غالبا اومساویا ان یکون البزاق احمر وعلامة کونه مغلوبا ان یکون اصفر. (شامی ۱/ ۱۳۹)

نیز ملاحظہ ہو: طحطاوی علی الدر ۱/ ۸۰ ۔ بدائع الصنائع ۱/ ۲۶ ۔ فتاوی ہندیہ ۱/ ۱۱ ۔ البحر ۱/ ۳۶ ۔ واللہ اعلم

سیٹ پر بیٹھ کر سونے سے نقض وضوء کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص گاڑی یا ہوائی جہاز کی سیٹ پر بیٹھ کر سو گیا تو اس کا وضوء ٹوٹ جائے گا یا نہیں؟

جواب: اگر کوئی آدمی دیوار یا کسی دوسری چیز سے ٹیک لگا کر سو جائے تو دو صورتیں ہیں۔

اگر اس کی سرین زمین پر جمی ہوئی ہو تو اس میں احناف کے یہاں دو قول ہیں۔

ایک قول یہ ہے کہ اس کا وضوء ٹوٹ جائے گا، صاحب قدوری، صاحب ہدایہ اور امام طحاویؒ نے اس قول کو اختیار کیا ہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا وضوء نہیں ٹوٹے گا یہ ظاہر الروایہ ہے اور اکثر حضرات نے اس قول کو لیا ہے چنانچہ شامی، عالمگیری، البحر الرائق، بدائع الصنائع دیگر کتب میں اس قول کو اختیار کیا گیا ہے۔

عالمگیری میں ہے:

ولو نام مستنداً الی ما لو ازیل عنه لسقط ان كانت مقعدته زائلة عن الارض نقض بالاجماع وان كانت غير زائلة فالصحيح ان لاينقض هكذا فی التبيين. (عالمگیری ۱/۱۲)

نیز شامی ۱/۱۴۱۔ بدائع الصنائع ۱/۳۱ اور البحر الرائق ۱/۳۸ پر یہ مسئلہ بالتفصیل مذکور ہے۔

خلاصہ: اگر سونے والے کی سرین سیٹ پر جمی ہوئی ہو تو ظاہر الروایۃ کے مطابق اس کا وضوء نہیں ٹوٹے گا یہ قول زیادہ صحیح ہے۔ اور اگر سرین زمین سے ہٹی ہوئی ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ واللہ اعلم

سجدہ کی حالت میں سونے سے نقض وضو کا حکم:

سوال: بعض کتابوں میں ہے کہ اگر کوئی شخص سجدہ کی حالت میں سو جائے تو اس کا وضوء ٹوٹ جائے گا، کیا یہ صحیح ہے؟ جبکہ دوسری کتابوں میں ہے کہ وضو نہیں ٹوٹتا؟

جواب: دونوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ اگر سنت طریقہ کے مطابق سجدہ کیا تو وضوء نہیں ٹوٹے گا اور اگر سنت طریقہ کے خلاف سجدہ کیا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔

اور سجدہ کرنے کا سنت طریقہ یہ ہے کہ سجدہ میں پیٹ ران سے جدا رکھے اور بازو جسم سے علیحدہ ہو یعنی کھل

کر سجدہ کرے۔

ہدایہ میں ہے:

فصل فی نواقض الوضوء...... ومنها النوم مضطجعا بخلاف النوم حالة القيام والقعود و الركوع والسجود فى الصلاة وغيرها هو الصحيح لان بعض الاستمساك باق. (هدايه ۱/ ۲۵)

فتح القدیر میں ہے:

وقال ابن الهمام فى فتح القدير: (قوله فى الصلاة وغيرها) هذا اذا نام علىٰ هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بان جافى،اما اذالصق بطنه بفخذيه فينقض. (فتح القدير ۱/ ۴۸،وكذا فى شرح العنايه ۱/ ۴۸)

عالمگیری میں ہے:

ولا ينقض نوم القائم والقاعد ولو فى السرج اوالحمل ولاالراكع ولاالساجد مطلقا ان كان فى الصلاة وان كان خارجها فكذلك الا فى السجود فانه يشترط ان يكون على الهيئة المسنونة له بان يكون رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه وان سجد على غيرهذه الهيئة انتقض وضوءه كذا فى البحر الرائق. (عالمگيرى ۱/ ۱۲)

وقال ابن نجيم: لان فى الوجه الاول الا ستمساك باق والاستطلاق منعدم بخلافه فى الوجه الثانى. (البحر الرائق ۱/ ۳۸)۔ **واللہ اعلم**

عورت کی چھاتی سے نکلنے والے پانی سے نقضِ وضوء کا حکم:

سوال: عورت کی چھاتی سے جو پانی نکلتا ہے اس سے وضوء ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

جواب: زخم کی وجہ سے نکلنے والا پانی یعنی پیپ ناپاک ہے اور اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے لیکن جو پانی بغیر زخم کے نکلتا ہے وہ پاک ہے اور اس سے وضوء بھی نہیں ٹوٹتا۔

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

قوله كدم وقيح اشارة الى ان ماء الصديد ناقض كماء الثدى والسرة والاذن اذا كان

لمرض علی الصحیح .(حاشیۃ الطحاوی علی مراقی الفلاح ص ٤٨)

نیز ملاحظہ ہو: فتاوی ھندیہ ١/ ١٠، شامی ١/ ١٤٧۔ واللہ اعلم

غسل کے بعد باقی ماندہ منی نکل آئے تو اعادۂ غسل ہے یا نہیں؟

سوال: اگر کسی نے اپنی عورت سے ہمبستری کی یا احتلام ہوا پھر غسل کیا پھر باقی منی نکل آئی تو پھر غسل کا اعادہ اس پر ہے یا نہیں اور اگر یہی معاملہ عورت کو پیش آجائے تو احناف اور شوافع کے نزدیک کیا حکم ہے؟

جواب: اگر کسی عورت سے ہمبستری کی اور پھر غسل کیا اور بعد میں منی نکلی تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر زیادہ چلنے یا پیشاب کے بعد یا نیند کے بعد ایسا ہوا ہو تو اس پر غسل کا اعادہ نہیں ہے لیکن اگر پیشاب یا نیند یا زیادہ چلنے سے پہلے منی آئی تو طرفین کے نزدیک اس پر اعادۂ غسل ضروری ہے جب کہ امام یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس پر غسل نہیں ہے، ضرورت کے وقت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے لیکن عام حالات میں اعادۂ غسل ضروری ہے، چونکہ یہی احوط ہے اور نجاست وغیرہ کے باب میں احتیاط اولیٰ ہے۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولو اغتسل من الجنابة قبل ان يبول او ينام وصلى ثم خرج بقية المنى فعليه ان يغتسل عندهما خلافا لابى يوسف رحمہ اللہ تعالیٰ **ولكن لا يعيد تلك الصلوة فى قولهم جميعا، ولو خرج بعد مابال اونام اومشى لايجب عليه الغسل اتفاقا كذا فى التبيين.**(فتاوی ھندیہ ١/ ١٤)

فتاویٰ شامی میں ہے:

فلو اغتسلت فخرج منها منى أى منيها اعادت الغسل لاالصلوة والالا(بشهوة) وان لم يخرج من رأس الذكر(بها) وشرطه ابويوسف وبقوله يفتى فى ضيف خاف ريبة او استحىٰ، وفى القهستانى والتاتارخانية معزيا للنوازل ويقول ابى يوسف نأخذ لانه أيسر على المسلمين قلت ولاسيما فى الشتاء والسفر.

(قوله وان لم يخرج بها) اى بشهوة (قوله وشرطه ابو يوسف) اى شرط الدفق (قوله

قلت) ظاهره الميل الى اختيارما في النوازل ولكن اكثر الكتب على خلافه ولاسيما قد ذكروا ان قوله قياس وقولهما استحسان وانه الاحوط. فينبغي الافتاء بقوله في مواضع الضرورة فقط تأمل. (شامی ۱/۱۶۰)

اور اگر عورت کو یہ مسئلہ پیش آئے اور عورت ہی کی منی ہو تو بھی احناف کے نزدیک مسئلہ یہی ہے اور اگر عورت سے نکلنے والی منی مرد کی ہے تو پھر اس پر غسل کا اعادہ نہیں ہے، بلکہ صرف وضوء کافی ہے۔

(قوله والا فلا) اى وان لم يكن منيها بل منى الرجل لا تعيد شيئا وعليها الوضوء.

شوافع کے نزدیک اگر غسل کے بعد منی نکلے تو بغیر کسی تفصیل کے اعادۂ غسل ضروری ہے جیسا کہ ان کی کتب میں مرقوم ہے۔

شرح المهذب میں ہے:

(المسألة الثانية) اذا امنى واغتسل ثم خرج منه على القرب بعد غسله لزمه الغسل ثانياً سواء كان ذلك قبل ان يبول بعد المنى او بعد بوله هذا مذهبنا نص عليه الشافعي. واتفق عليه الاصحاب. (شرح المهذب ۲/۱۱۱)

اور اگر عورت کو ایسا معاملہ پیش آئے تو شوافع کے نزدیک مرد کی طرح عورت پر بھی اعادۂ غسل ضروری ہے لیکن اگر عورت سے غسل کے بعد مرد کی منی نکلے تو اس صورت میں اگر دو شرطیں پائی جائیں تو شوافع کے نزدیک اعادۂ غسل ضروری ہوگا ورنہ نہیں، پہلی شرط تو یہ کہ عورت شہوات والی ہو ضعیف نہ ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ جماع سے اس کی شہوت پوری ہو چکی ہو نائمہ نہ ہو کہ حالت نوم میں وطی کرنے سے عورت کی شہوت اور حاجت پوری نہیں ہوتی، اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک بھی شرط مفقود ہوگی تو اس پر اعادہ غسل ضروری نہ ہوگا۔ ملاحظہ ہو:

اعانة الطالبين میں ہے:

وطئت المرأة في دبرها فاغتسلت ثم خرج منها منى الرجل فلايجب عليه اعادة الغسل، اووطئت فى قبلها ولم يكن لها شهوة كصغيرة او كان لها ولم تقضها كنائمة فكذلك لااعادة عليها. (اعانة الطالبين ۱/۷۰ وهكذا فى روضة الطالبين ۱/۸٤)

یعنی اگر عورت سے وطی کی گئی اس کی دبر میں پھر اس سے مرد کی منی نکلی تو عورت پر غسل کا اعادہ نہیں ہے، اور اگر عورت سے وطی کی گئی قبل میں پھر غسل کے بعد عورت سے مرد کی منی نکلی تو اگر وہ شہوت والی نہیں ہے مثلاً صغیرہ ہے تو اس پر اعادہ غسل نہیں ہے اور اگر شہوت والی تو ہو لیکن جماع سے اس کی حاجت و شہوت پوری نہ ہوئی ہو جیسے نائمہ سے کوئی جماع کرلے تب بھی عورت پر اعادۂ غسل ضروری نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم

شرم گاہ میں انگلی داخل کرنے سے غسل واجب ہوگا یا نہیں؟

سوال: اگر ڈاکٹر نے مریضہ کی شرمگاہ میں (فرج) میں انگلی ڈالی یا خود عورت نے ایسا کیا تو غسل واجب ہے یا نہیں؟

جواب: شرح منية المصلی میں ہے:

وفي وجوب الغسل بادخال الاصبع في القبل اوالد بر خلاف والاولى ان يوجب في القبل اذا قصد الاستمتاع لغلبة الشهوة لان الشهوة فيهن غالبة فيقام السبب مقام المسبب وهو الانزال دون الدبر لعدمها وعلى هذا ذكر غير الآدمي وذكر الميت وما يصنع من خشب او غيره. (شرح منية المصلی ص ٤٦)

حاشية الطحطاوي على الدر میں ہے:

ولا (اى لايجب الغسل) عند ادخال اصبع ونحوه كذكر غير آدمي وذكر خنثىٰ وميت وصبي لايشتهي وما يصنع من نحو خشب في الدبر اوالقبل على المختار قال الطحطاوي قوله على المختاريخالفه من جهة الترجيح في القبل ماذكره نوح آفندي ونصه قال في التجنيس رجل ادخل اصبعه في دبره وهو صائم اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والمختار انه لايجب الغسل ولاالقضاء لان الاصبع ليس آلة الجماع فصار بمنزلة الخشبة وقيد بالدبر لان المختاروجوب الغسل في القبل اذا قصدت الاستمتاع لان الشهوة فيهن غالبة فيقام السبب مقام المسبب دون الدبر لعدمها .فقد اختلف الترجيح في القبل ابو السعود. (طحطاوی علی الدر المختار ١: ٩٤)

نیز فتاوی دارالعلوم دیوبند میں ہے:

سوال: (۱) مرد نے قصداً عورت کی پیشاب گاہ میں انگلی کر دی اس حالت میں عورت پر غسل واجب ہوا یا نہیں؟

(۲) ایک عورت دوسری عورت کے جسم میں دوا پہنچانے یا کوئی اندرونی خرابی دیکھنے کو ہاتھ یا انگلی کرے یا خواہ مخواہ ہی کر دے تو غسل واجب ہوگا یا نہیں؟

جواب: (۱) اور (۲) اس میں غسل واجب نہیں ہے۔ (فتاوی دارالعلوم دیوبند ۱/۱۳۰)۔ واللہ اعلم

عورت کی شرمگاہ سے نکلنے والی رطوبت کا حکم:

سوال: عورت کی شرمگاہ سے نکلنے والی رطوبت پاک ہے یا ناپاک اور اس سے وضوء ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

جواب: جو رطوبت شرمگاہ سے باہر ہوتی ہے وہ پاک ہے اور جو پانی (رطوبت) اندر سے آتا ہے وہ ناپاک ہے اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

رد المحتار میں ہے:

وامارطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقاً......ومن وراء باطن الفرج فانه نجس قطعا.

(رد المحتار ۱/ ۳۱۳)۔ واللہ اعلم

باب (۳)

خفین اور جوربین پر مسح کے بیان میں

موزوں میں نیچے چمڑا ہو اور اوپر کپڑا مسح جائز ہوگا یا نہیں؟

سوال: اگر موزوں کا نچلا حصہ چمڑے کا ہو اور اوپر کی جانب اس پر کپڑے کے موزے سی لئے جائیں اور منعلین بن جائے تو ان پر مسح جائز ہے یا نہیں؟

جواب: احسن الفتاوی میں ہے:

منعل جراب کا چمڑے سے خالی کپڑا اگر ایسا ثخین ہو کہ اس میں جواز مسح کی شرائط موجود ہوں تو اس پر بالاتفاق مسح جائز ہے اور اگر عام سوتی کپڑا ہو تو بالاتفاق جائز نہیں، اور اگر اونی کپڑا ہو اور دبیز ہو مگر اس میں جواز مسح کی شرائط موجود نہ ہو تو ان پر جواز مسح میں متاخرین کا اختلاف ہے عدم جواز قول الاکثر ہونے کے علاوہ احوط بھی ہے۔ (احسن الفتاوی ۲/۶۵)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

اونی سوتی جرابوں کو اگر منعل کرلیا جائے تو اس پر مسح جائز ہے، (رد المحتار ۱/۲۷۰) مگر شرح منیہ میں سوتی جرابوں پر باوجود منعل ہونے کے منع لکھا ہے اس لئے خلاف سے بچنا احوط ہے۔ (فتاوی محمودیہ ۹/۴۷)۔ واللہ اعلم

جرموق کے اوپر والے حصے پر کپڑا ہو اور موٹا نہ ہو باریک ہو تو اس پر مسح کرنے کا حکم:

سوال: جرموق کیا چیز ہے اور جرموق کے اوپر والے حصے پر کپڑا ہو اور موٹا نہ ہو تو اس پر مسح جائز ہے یا نہیں؟

جواب: جرموق خفین کے اوپر خفین کی حفاظت کے لئے پہنے جاتے ہیں، تا کہ مٹی اور دوسری چیزوں سے

خفین کی حفاظت ہو سکے، اور ایسے جرموق پر مسح کرنا تب درست ہے کہ اگر جرموق کے اوپر مسح کیا جائے تو اس کی تری خفین تک پہنچ سکے۔

شامی میں ہے:

(قوله اوجرموقيه) بضم الجيم : جلد يلبس فوق الخف لحفظه من الطين وغيره على المشهورقهستاني،ويقال له الموق وليس غيره كما افاده في البحر .(قوله ولوفوق خف) افاد جوازالمسح عليهما منفردين ايضا وهذا لو كانا من الجلد فلومن كرباس لايجوز ولو فوق الخف الاان يصل بلل المسح الى الخف ثم الشرط ان يكونا بحيث لوانفرد يصح مسحهما حتى لو كان بهما خرق مانع لايجوزالمسح عليها سراج. (رد المحتار ١/ ٢٦٨)

فتاوی عالمگیری میں ہے:

واذا لبس الجرموقين فان لبسهما وحدهما فان كانا من كرباس اوما يشبه لايجوز المسح عليها،وان كانا من اديم اوما يشبه يجوزوان لبسهما فوق الخفين فان كانا من كرباس اومايشبهه لايجوزالمسح عليهما الاان يكونا رقيقين يصل البلل الى تحتهما وان كانا من اديم اومايشبهه اجمعوا انه اذا لبسهما بعد ما احدث ومسح عليهما لايجوز المسح عليهما. (فتاوی عالمگیری ١/ ٣٤، وکذا فی الفقه الاسلامی وادلته ١/ ٣٣٠)۔ **واللہ اعلم**

موزوں کے مسح میں ایک ہاتھ استعمال ہوگا یا دونوں؟

سوال: موزوں کے مسح میں صرف دایاں ہاتھ استعمال ہوگا یا دونوں ہاتھ استعمال ہوں گے؟

جواب: موزوں کے مسح میں دونوں ہاتھ استعمال ہوں گے داہنے پاؤں کے مسح میں داہنا ہاتھ اور بائیں پاؤں میں بایاں ہاتھ۔

ردالمحتار میں ہے:

ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرىٰ على مقدم خفه اليسرىٰ من قبل الاصابع وان وضع الكفين مع الاصابع كان احسن هكذا رواه

احمد.(رد المحتار ۱/ ۲۶۷)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

وكفية المسح ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر.(فتاوی ھندیہ ۱/ ۳۳)

فتاوی دارالعلوم دیوبند میں ہے:

موزوں کے مسح میں فرض ہاتھ کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار ہے اور سنت یہ ہے کہ پورے ہاتھ کی انگلیوں سے اس طرح مسح کیا جائے کہ داہنے ہاتھ کی انگلیاں داہنے پاؤں پر اور بائیں ہاتھ کی انگلیاں بائیں پاؤں پر رکھے پھر ان کو پنڈلی کی طرف ٹخنوں سے اوپر تک کھینچ دے۔(فتاوی دارالعلوم دیوبند از مفتی شفیع صاحب ۲/ ۲۹۷)

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ موزوں پر مسح میں دونوں ہاتھ استعمال ہوں گے۔ واللہ اعلم

مسح علی الجوربین کی تحقیق:

باریک موزے جو کپڑے یا اون یا سوت سے بنے ہوں ان پر مسح ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز نہیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے یہاں مسح علی الجوربین کے لئے یہ شرائط ہیں:

ثخین ہوں ان میں پانی نہ چھنے اس میں دو میل چلنا ممکن ہو اور بغیر باندھے ہوئے پنڈلی سے نہ گرے۔

سوال: حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ سے سوال ہوا بانات وکشمیرہ یا مثل اس کے اور کسی سوتی دبیز موٹے کپڑے کا موزہ بنوالیا جائے تو اس پر مسح جائز ہوگا یا نہیں؟

جواب: ایسا دبیز کپڑا کہ پانی کو نشف نہ کرے اور چلنے میں گرے نہیں اس کا موزہ درست ہے اور مسح اس پر جائز ہے۔(تذکرۃ الرشید ۱/ ۱۸۲) بانات: اونی دبیز کپڑے کو کہتے ہیں۔

مفتی نظام الدین رحمہ اللہ تعالیٰ مفتی دارالعلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں:

غیر چمڑے کے موزوں پر بھی خواہ نائیلون ہو یا سوتی وغیرہ ہوں جن میں خفین کے خصوصی اوصاف واحوال پائے جاتے ہوں ان پر بھی جواز مسح کی گنجائش نکلتی ہے اور وہ خصوصی احوال واوصاف یہ ہیں کہ خفین ساتر للقدمین مع الکعبین ہوتا ہے اور عضو مستور کا کوئی حصہ اوپر سے نظر نہیں آتا اور مسح کی تری اندر تک نہیں پہنچتی اور

بغیر جوتا پہنے اور بغیر باندھے ہوئے چلا جائے تو میل دو میل اس طرح چل سکتے ہیں کہ نہ تو وہ کٹے گا اور نہ ساق سے نیچے اترے گا، پس جو موزہ غیر چمڑے کا خواہ نائیلون کا ہو خواہ سوتی یا اونی ہو ان اوصاف کا حامل ہو یعنی اگر اتنا موٹا ہو کہ مسح کی تری جسم تک نہ پہنچے اور اتنا مضبوط ہو کہ بغیر جوتا پہنے اور بغیر باندھے ہوئے میل دو میل چلنے تو نہ کٹے اور نہ پیر سے نکلے تو اس پر مثل خفین کے مسح جائز رہے گا۔ (نظام الفتاوی ۱/۳۲)

ہاں باریک موزوں پر مسح درست نہیں۔

مالکیہ کے نزدیک مسح علی الجوربین کے لئے درج ذیل شرائط ہیں: جوربین کے اوپر والے حصہ پر چمڑا سیا ہوا ہو وہ چمڑا پاک ہو ساتر کعبین ہو اس میں چلنا آسانی سے ممکن ہو۔

شوافع کے نزدیک جوربین موٹے ہوں اور ایک قول کے مطابق منعل ہو دوسرا قول یہ ہے منعل ہونا ضروری نہیں امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح مہذب میں لکھا ہے:

اما مالایمکن متابعة المشی فیه لرقته فلا یجوز المسح علیه بلا خلاف.

حنابلہ کے یہاں بھی صفیق ہونا یعنی دبیز ہونا اور اس میں چلنا آسان ہونا مذکور ہے اور یہ پنڈلی پر ٹھہرتے ہوں باندھنے کی ضرورت نہ ہو۔

تحفۃ الاحوذی میں مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری صاحب غیر مقلد نے بھی ثخینین کی شرط لگائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

والراجح عندی أن الجوربین اذا کانا صفیقتین ثخینین فهما فی معنی الخفین یجوز المسح علیهما واما اذا کانا رقیقین بحیث لایستمسکان علی القدمین بلا شد ولا یمکن المشی فیهما لیسا فی معنی الخفین. (تحفة الاحوذی ۱/۱۱۲/۹۲،باب ما جاء فی المسح علی الجوربین والنعلین)

صاحب تحفۃ الاحوذی نے لکھا ہے کہ علامہ ابن تیمیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ جن جوربین میں چلنا ممکن ہو وہ فی حکم الخفین ہیں اور ان پر مسح جائز ہے۔

فتاوی محمودیہ میں ہے:

جو موزہ چمڑے کا نہ ہو لیکن ایسا دبیز ہو کہ اس میں پانی نہ چھنتا ہو اور اس کو پہن کر میل بھر چلنا بھی دشوار نہ ہو تو ایسے موزہ پر بھی مقیم کو ایک دن ایک رات اور مسافر کو تین دن اور رات مسح کرنے کی شرعاً اجازت ہے۔ (فتاوی محمودیہ ۷/۳۳)

اس سے قبل حضرت نے جوربین منعلین پر مسح کرنے میں بھی تامل فرمایا ہے یہ فتوی نویں جلد میں ہے مگر جواز کا

فتوی ۹۴ھ کا ہے جبکہ جوربین منعلین پر مسح نہ کرنے میں احتیاط کا فتوی ۵۹ھ کا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ موٹے موزوں پر مسح جائز ہے اور باریک موزوں پر مسح درست نہیں۔ واللہ اعلم

مزید تحقیق: بعض حضرات مسح علی الجوربین کی روایت کو ضعیف بتلاتے ہیں حالانکہ یہ بات درست نہیں وہ روایت اور اس پر کلام درج ذیل ہے۔

عن مغیرة بن شعبة قال توضأ النبی ﷺ ومسح علی الجوربین والنعلین رواه احمد و الترمذی وابوداؤد وابن ماجه قال الشیخ الالبانی فی تعلیقات مشکوة المصابیح: وقال الترمذی حسن صحیح، وصححه ابن حبان وغیره من المتقدمین والمتاخرین وقد اعلّ بما لایقدح کما بینته فی صحیح السنن. رقم ۱٤۷. (مشکوة ص ۱٦۲/۱، ۵۲۳، المکتب الاسلامی)

قال الدکتور بشارعواد معروف فی تعلیقات ابن ماجه:

اسناده صحیح، رجاله رجال الصحیح. وقال ابوداؤد: کان عبد الرحمٰن بن مهدی لایحدث بهذا الحدیث لان المعروف عن المغیرة ان النبی ﷺ مسح علی الخفین. وقال ایضاوروی هذا عن ابن موسیٰ الاشعری عن النبی ﷺ (وهوالحدیث الاتی عند ابن ماجه) انه مسح علی الجوربین ولیس بالمتصل ولابالقوی. (سنن ابن ماجه بتحقیق الدکتور بشار عواد معروف ۱/٤٤۸/۵۵۹)

ترمذی شریف میں ہے:

حدثنا هناد ومحمود بن غیلان قالاناوکیع عن سفیان عن ابی قیس عن هزیل بن شرحبیل عن المغیرة بن شعبة قال: توضأ النبی ﷺ ومسح علی الجوربین والنعلین. قال ابوعیسیٰ هذا حدیث حسن صحیح. (ترمذی شریف ۱/۲۹)

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث پر حسن کا حکم لگایا یہ حکم سند کے اعتبار سے ہے کیونکہ راوی سب ثقہ ہیں البتہ مسح کی روایت احمد ابن معین، ابن المدینی، مسلم، سفیان ثوری، عبدالرحمٰن بن مہدی سب میں مسح علی الخفین کا ذکر ہے تو کیا جوربین اور نعلین کا ذکر شاذ ہے؟ اس کا جواب ملاحظہ ہو:

تدریب الراوی میں ہے:

ما روی الثقة مخالفا لرواية الناس لاان يروی ما لا يروی غيره يعنی ثقہ لوگوں کی روایت کے مخالف روایت کرے نہ کہ ثقہ ایک واقعہ نقل کرے جس کو دوسرے نے نقل نہیں کیا۔ شاذ کی مثال ترمذی شریف میں ہے: اذا صلى احدكم ركعتی الفجر فليضطجع عن يمينه . امام بیہقی نے فرمایا، خالف عبد الواحد العدد الكثير فی هذا فان الناس انما رووه من فعل النبی ﷺ لامن قوله ، وانفرد عبد الواحد من بين ثقات اصحاب الاعمش لهذا اللفظ .(تدریب الراوی ۱/ ۲۳۵)

یعنی اس حدیث میں عبدالواحد نے دوسرے راویوں کی مخالفت کی دوسرے نبی ﷺ کا فعل نقل کرتے ہیں اور عبدالواحد نے حضور ﷺ کے قول مسح علی الخفین اور نعلین کو نقل کیا ہے اور دوسرے راویوں نے مسح علی الخفین کو نقل کیا ہے لہذا یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابوقیس کا تفرد ہے مخالفت نہیں ہے اور ثقہ راوی کا تفرد ہو تو وہ صحیح اور مقبول ہے

تدریب الراوی میں ہے:

(وان لم يخالف الراوی) بتفرده غيره وانما روی امراً لم يروغيره فينظرفی هذا الراوی المنفرد فان كان عدلا حافظا موثوقا بضبطه كان تفرده صحيحا، وان لم يوثق بضبطه ولكن لم يبعد عن درجة الضابط كان ما انفرد به حسنا .(تدریب الراوی ۱/ ۲۳۵)

اور ابوقیس ثقہ راوی ہے اور مسلم کے علاوہ کتب صحاح کا راوی ہے۔

تہذیب الکمال میں ہے:

روی له الجماعة سوی مسلم ووثقه ابن معين (تهذيب الكمال ۱۷/ ۲۲)

وفی تحرير التقريب: بل صدوق ، حسن فقد اطلق تو ثيقه يحيی بن معين والعجلی وابن نمير زاد العجل ثبت .(تحرير التقريب ۲/ ۳۱۱)

وفيه هزيل بن شرحبيل ، قال الحافظ فی التقريب : ثقة مخضرم .(التقريب ص ۳۶۳)

قال المحقق احمد شاكر فی تعليقات سنن ترمذی:

ابوقيس اسمه عبد الرحمن بن ثروان الاودی وهو ثقة ثبت .

وهزيل: وهو ثقة من كبار التابعين ، يقال انه ادرك الجاهلية .

والحديث رواه ابو داؤد: ۱/ ۶۱-۶۲، والنسائی من رواية ابن لاحمر ،وهومذكور بحاشية

النسخة المطبوعة والحديث رواه ابو داؤد: ١/٢/١٠٢، كلهم من طريق وكيع عن الثورى، ورواه البيهقى: ١/ ٢٨٣-٢٨٤، باسنادين من طريق ابى عاصم عن الثورى، ونسبه الزيلعى فى نصب الراية: ١/ ٩٦الى صحيح ابن حبان.

هكذا صحح الترمذى هذا الحديث وقد صححه غيره ايضا وهو الحق وقد اعله بعضهم بما لايدفع فى صحته فقال ابو داؤد: كان عبد الرحمن بن مهدى لايحدث بهذا الحديث، لان المعروف عن المغيرة ان النبى ﷺ مسح على الخفين ونقل البيهقى عن على بن المدينى قال حديث المغيرة فى المسح رواه عن المغيرة اهل المدينة واهل الكوفة واهل البصرة ورواه هزيل بن شرحبيل عن المغيرة الا انه قال ومسح على الجوربين وخالف الناس.

ونقل البيهقى تضعيفه ايضا عن عبد الرحمن بن مهدى واحمد وابن معين ومسلم بن الحجاج، وغلا النووى غلوا شديدا فقال فى المجموع (١: ٥٠٠)بعد نقل ذلك: وهؤلاء هم اعلام ائمة الحديث وان كان الترمذى قال حديث حسن فهؤلاء مقدمون عليه بل كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذى باتفاق اهل المعرفة وليس الامر كما قال هؤلاء الائمة، والصواب صنيع الترمذى فى تصحيح هذا الحديث وهو حديث آخر غير حديث المسح على الخفين وقد روى الناس عن المغيرة احاديث المسح فى الوضوء، فمنهم من روى المسح على الخفين ومنهم من روى المسح على العمامة، ومنهم من روى المسح على الجوربين، وليس شئى منها بمخالف للآخر اذ هى احاديث متعددة، وروايات عن حوادث مختلفة، والمغيرة صحب النبى ﷺ نحو خمس سنين فمن المعقول ان يشهد النبى ﷺ وقائع متعددة فى وضوئه ويحكيها، فسمع بعض الرواة منه شيئا، ويسمع غيره شيئا آخر، وهذا واضح بديهى.(سنن الترمذى بتحقيق الحديث ١/ ١٦٧-١٦٨)

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث ''المسح على الجوربين'' صحیح ہے اور اس سے استدلال درست ہے۔ نیز آثار سے بھی تائید ہوتی ہے کہ مسح علی الجوربین شرائط کے ساتھ صحیح ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال ابوداؤد ومسح على الجوربين علي بن ابى طالب وابن مسعود والبراء بن عازب وانس بن مالک وابوامامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث وروى ذلک عمر بن الخطاب وابن عباس.(ابوداؤد ۱: ۸۰)

وذكر الشيخ جمال الدين القاسمي في كتابه المسح على الجوربين ص ۹۲ د: بعد نقل عبارة أبي داؤد وزاد ابن سيّد الناس في شرح الترمذي: عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص وزاد في شرح الاقناع: عمارا وبلال وابن أبي أوفي رضي الله عنهم فالجملة أربعة عشر صحابيا وكذا المغيرة وأبوموسى لروايتهما المتقدمين وكان المجموع ستة عشر صحابيا.تأمل.

مزید تحقیقِ آثار کے لئے ملاحظہ فرمائیں:مصنف عبد الرزاق: ۱/۱۱۹، ۲۰۰،ومصنف ابن أبي شيبة: ۱/۱۷۱، ۱۷۲. واللہ اعلم

مسح علی الجوربین میں ثخین اور موٹا ہونے کی قید کہاں سے ثابت ہے؟

سوال: آج کل لوگ باریک جرابوں پر مسح کرتے ہیں اور ہم سے کہتے ہیں کہ جب جوربین پر مسح جائز ہے تو آپ ثخین اور موٹے ہونے کی قید کہاں سے لگاتے ہیں کیا ان کا قول درست ہے؟

جواب: (۱) اس سلسلہ میں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ اصل مسح میں خفین ہیں یا وہ جوربین جو خفین کے حکم میں ہو اور وہ ثخینین ہیں۔

(۲) احادیث سے اس قید کا پتہ چلتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

بعث رسول الله ﷺ بعثاً فاصابهم البرد فامرهم ان يمسح على العصائب والتساخين.

(عصائب کے معنی عمامہ اور تساخین گرم جرابے یا موزے ہیں، عمامہ پر مسح یا منسوخ ہے یا تکمیلی مسح مراد ہے)

(۳) عن سعيد بن المسيب قال وروى شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب والحسن انهما قالا يمسح على الجوربين اذا كان صفيقين.(مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۱۸۸)

(۴) پہلے زمانہ میں لوگ سردی سے بچنے کے لئے گرم اور موٹے موزے پہنتے تھے اور ان پر مسح بھی کرتے تھے۔ واللہ اعلم

سوال مذکورہ بالا:

سوال: آج کل بعض لوگ بالکل باریک موزوں پر مسح کرتے ہیں اور ہم سے کہتے ہیں کہ جب جوربین پر مسح جائز ہے تو آپ ثخین اور موٹے کی قید کہاں سے لگاتے ہیں کیا ان کا قول درست ہے۔

جواب: اصل مسح میں خفین ہیں یا وہ جوربین جو خفین کے حکم میں ہوں اور وہ ثخینین ہیں۔ ملاحظہ ہو:

مستدرک حاکم میں ہے:

أخبرنا أحمد بن جعفر القطيعي ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي ثنا يحيى بن سعيد عن ثور عن راشد بن سعد عن ثوبان رضي الله تعالى عنه قال بعث رسول الله ﷺ سرية فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بهذا اللفظ انما اتفقا على المسح على العمامة بغير هذا اللفظ وله شاهد. (أخرجه الحاكم برقم ٦٠٢)

عصائب کے معنی عمامہ کے ہیں جبکہ تساخین کے ایک معنی پاؤں کو گرم رکھنے کے موزے یا جراب ہیں

والتساخين كل مايسخن به القدم من خف اوجورب ونحوهما. (تحفة الاحوذی ۱/۱۱۲/۹۲)

اس سے معلوم ہوا کہ ان جرابوں پر مسح کرنے کی گنجائش ہے جو سردی کے موسم میں پاؤں کو گرم رکھنے کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں، یعنی گرم اور موٹے ہوں۔

ابو داؤد شریف میں ہے:

حدثنا أحمد بن محمد بن حنبل ثنا يحيى بن سعيد عن ثور عن راشد بن سعد عن ثوبان رضي الله تعالى عنه قال بعث رسول الله ﷺ سرية فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله أمرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين. (ابو داؤد باب المسح على العمامة)

مصنف ابن ابی شیبة میں ہے:

حدثنا هشيم قال أخبرنا يونس عن الحسن وشعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب والحسن أنهما قالا يمسح على الجوربين اذا كان صفيقين. (مصنف ابن ابی شیبۃ رقم ۱۹۷۶)

قال محمد بن ابراهيم النيسابوري: وحدثونا عن بندار ثنا عبد الرحمن ثنا هشام بن سعد عن ابي حازم قال رأيت سهلا يمسح على الجوربين وقال بهذا القول عطاء بن ابي رباح والحسن وسعيد بن المسيب كذلك قالا اذا كانا صفيقين وبه قال النخعي وسعيد بن جبير والاعمش وسفيان الثوري والحسن بن صالح وابن المبارك وزفر واحمد واسحاق قال احمد قد فعله سبعة أو ثمانية من أصحاب النبي ﷺ وقال اسحاق مضت السنة من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين في المسح على الجوربين لا اختلاف بينهم في ذلك وقال ابوثور يمسح عليهما اذا كان يمشي فيهما وكذلك قال يعقوب ومحمد اذا كانا ثخينين لا يشفان. (كتاب الاوسط ۱/۴۶۳)

پہلے زمانے میں لوگ سردی سے بچنے کے لئے گرم اور موٹے موزے پہنتے تھے اور ان پر مسح بھی کرتے تھے۔

واللہ اعلم

باب (۴)

تیمّم کے بیان میں

مسجد میں جنابت لاحق ہوگئی تو نکلنے کیلئے تیمّم کرے یا نہیں؟

سوال: اگر کسی کو مسجد میں جنابت لاحق ہوگئی تو بغیر تیمم کے باہر نکلے یا تیمم کرے اور کیا پانی کی موجودگی میں تیمم کا فائدہ ہے یا نہیں؟

جواب: ایسا شخص مسجد سے نکلنے کے لئے تیمم کرے گا اور تیمم ضروری ہے اور اسے فی الفور مسجد سے نکلنا چاہئے ہاں اگر کوئی خوف ہو تو تیمم کر کے سوسکتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

ولو كان نائما فاحتلم والماء خارجه وخشي من الخروج يتيمم وينام فيه الى ان يمكنه الخروج ،قال في المنية: وان احتلم في المسجد يتيمم للخروج اذا لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يقرأ. (شامی ۱/ ۲۴۳)۔ واللہ اعلم

صرف دخول مسجد یا تلاوت کیلئے پانی کی موجودگی میں تیمّم کرنا:

سوال: اگر کوئی شخص مسجد میں داخل ہونے یا قرآن کریم کی تلاوت کے لئے پانی کی موجودگی میں تیمم کرے تو یہ درست ہے یا نہیں؟

جواب: مسجد میں داخل ہونے یا قرآن کریم کی تلاوت کے لئے پانی کی موجودگی میں تیمم کرنا درست ہے۔

طحطاوی علی الدر میں ہے:

(قوله وكذا لكل مالا تشرط له الطهارة) أى فانه يجوز له التيمم مع وجود الماء (قوله وجاز لدخول مسجد) اى جاز التيمم لمحدث حدثا اصغرا اراد دخول مسجد. (طحطاوی علی الدر ۱/ ۱۲۹)

بحر میں ہے:

ان مالیست الطھارة شرطا فی فعله وحله فانه یجوز له التیمم مع وجود الماء کدخلول المسجد للمحدث. (البحر الرائق ۱/ ۱۵۱)

شامی میں ہے:

یجوز لکل مالایشترط الطھارة له ولومع وجود الماء واما ما تشترط فلا عند الماء کتیمم لمس مصحف فلا یجوز لواجد الماء ای فلا یجوز التیمم لمس مصحف سواء کان عن حدث اوعن جنابة وأما للقراء ة فان کان محدثا فکالاول أی کالذی لاتشترط له الطھارة فیتیمم له مع وجود الماء، اوجنبا فکالثانی وھومالاتشترط له الطھارة. (شامی ۱/ ۲٤٥)

خلاصہ یہ ہے کہ حدث اصغر کی حالت میں ہوتو مسجد میں داخل ہونے کے لئے تیمم جائز ہے پانی کی موجودگی میں نیز قرآن کریم کی تلاوت کے لئے بھی تیمم جائز ہے جبکہ زبانی پڑھنا ہواور حدثِ اصغر کی حالت میں ہو، لیکن قرآن کریم چھونے کے لئے تیمم جائز نہیں پانی کی موجودگی میں۔ واللہ اعلم

پانی کے یقین اور وعدہ کے باوجود تیمّم سے پڑھی گئی نماز کا حکم:

سوال: اگر کسی آدمی کو یقین ہو کہ پانی وقت میں ملے گا یا کسی نے پانی دینے کا وعدہ کیا ہوتو اس سے پہلے پانی سے دوری کی وجہ سے تیمم سے نماز جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر پڑھ لی ہوتو واجب الاعادہ ہوگی یا نہیں؟

جواب: اگر کسی کو یقین ہو کہ پانی وقت میں ملجائے گا تو اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ نماز کو آخر وقت تک مؤخر کرے، لیکن اس نے نماز کو اخیر وقت تک مؤخر نہیں کیا بلکہ پہلے تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو نماز ہو جائے گی، لیکن شرط یہ ہے کہ مصلی اور پانی کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہو اگر ایک میل کا فاصلہ نہ ہوتو نماز کو مؤخر کرنا ضروری ہے۔

درمختار میں ہے:

(وندب لراجیه) رجاءً قویاً (آخر الوقت) المستحب، ولولم یؤخر وتیمم وصلی جازان کان بینه وبین الماء میل والا لا.

رد المحتار میں ہے:

(رجاءً قويا) المراد به غلبة الظن ومثله التيقن كما في الخلاصة والا فلا يؤخر لان فائدة الانتظار اداء الصلاة باكمل الطهارتين. (الدر المختار ۱/۲۴۹)

اسی طرح اگر کسی نے پانی کا وعدہ کیا ہو تو بھی انتظار کرنا لازم ہے، البتہ شرط یہ ہے کہ پانی ایک میل سے زیادہ فاصلہ پر نہ ہو اور اگر وعدہ کے باوجود بغیر انتظار کئے نماز پڑھ لی تو یہ نماز واجب الاعادہ ہے۔

مراقی الفلاح میں ہے:

(ويجب) أي يلزم (التأخير بالوعد بالماء ولو خاف القضاء) اتفاقاً اذا كان الماء موجوداً او قريبا اذ لاشك في جواز التيمم ومنع التأخير لخروج الوقت مع بعده ميلا. (مراقی الفلاح ص ٦٦)

حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

(اى يلزم) فالوجوب بمعنى الافتراض كما في الذى بعده (اذا كان الماء موجوداً) أى عند الواعد اوقريباً منه دون ميل اما اذا لم يوجد عنده او كان بعيداً منه ميلاً فاكثر فلايجب التاخير لان الشارع اباح له التيمم حلبى. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح ص ٦٦)۔ واللہ اعلم

پانی ہو لیکن استعمال پر قدرت نہ ہو اور مدد طلب کئے بغیر تیمّم کر لے تو کیا حکم ہے؟

سوال: اگر کسی کے پاس وضو کا پانی ہو لیکن استعمال پر قدرت نہیں رکھتا (معذور وغیرہ) اور وہاں کوئی اجنبی یا اس کا دوست موجود ہو لیکن ان سے مدد طلب کئے بغیر اگر تیمم سے نماز پڑھ لے تو کیا حکم ہے کیا ایسے موقع پر مدد طلب کرنا ضروری ہے؟

جواب: ایسے شخص پر لازم ہے کہ وہاں جو بھی موجود ہو (اجنبی ہو یا دوست) اس سے مدد طلب کرے اس صورت میں مدد طلب کئے بغیر تیمم کر کے نماز پڑھ لینا جائز نہیں ہے۔

بحر میں ہے:

وان وجد خادما كعبده وولده واجره لايجزيه التيمم اتفاقا كمانقله فى المحيط وان وجد غير خادمه من لواستعان به اعانه ولوزوجته فظاهر المذهب انه لايتيمم من غير خلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه كما يفيد كلام المبسوط والبدائع وغيرهما. (البحر الرائق ۱/ ۱٤۰)۔ واللہ اعلم۔

رعشہ زدہ اور مفلوج کو وضوء کرانے والا نہ ہو تو تیمّم کر سکتا ہے؟

سوال: ایک آدمی مفلوج ہو یا رعشہ کی بیماری ہو جس کی وجہ سے وہ وضوء نہ کرسکتا ہو اور دوسرا وضوء کرانے کے لئے بھی نہ ہو تو کیا ایسا مریض تیمم کر سکتا ہے؟

جواب: اگر مفلوج یا رعشہ کا مریض خود وضوء نہ کرسکتا ہو اور کوئی وضوء کرانے والا بھی نہ ہو تو اس صورت میں یہ تیمم کر سکتا ہے البتہ اگر خادم پاس ہو یا اتنا مال ہو کہ آسانی سے خادم کو اجرت پر لے سکتا ہے تو پھر تیمم کی اجازت نہیں ہوگی۔

درمختار میں ہے:

(اوالمرض يشتد اويمتد بغلبة ظن اوقول حاذق مسلم ولوبتحرك اولم يجد من يوضئه فان وجد ولوباجرة مثل وله ذلك لايتيمم فى ظاهر المذهب كما فى البحر...... وفى رد المحتار (اولم يجد) أى او كان لايخاف الاشتداد ولاالامتداد لكنه لايقدر بنفسه ولم يجد من يوضئه (قوله كما فى البحر) حاصل ما فيه انه ان وجد خادماً اى من تلزمه طاعته كعبده وولده واجيره لايتيمم اتفاقا ..... وفى البحر وظاهر مافى التجنيس انه لوله مال يستاجر به اجيراً لايتيمم قل الاجر او كثر وفى المنتقىٰ خلافه والظاهر عدم الجواز ولو قليلاً والمراد بالقليل اجرة المثل كما بحثه فى النهر والحلية وبه جزم الشارح. (شامی ۱/ ۲۳۳)

طحطاوی علی الدر میں ہے:

(قوله ولوباجرمثل) وقيل يجزيه التيمم قل الاجراو كثر كما فى التجنيس وفى المنتقى مريض لم يكن احد يوضئه الاباجر جاز له التيمم عند الامام قل الاجراو كثروقالا: لايتيمم

اذا کان الاجر ربع درهم. والظاهر عدم الجواز اذا کان الاجر قليلاً لا اذا کان کثيراً کذا في البحر وكلامه يعطي ان القليل اجر المثل والكثير ما زاد عليه. (الطحطاوی علی الدر ۱/۱۲۵)

بدائع الصنائع میں ہے:

ولو كان مريضاً لايضره استعمال الماء لكنه عاجز عن الاستعمال بنفسه وليس له مال ولا خادم يستاجر به اجيراً فيعينه على الوضوء أجزأه التيمم سواء كان في المفازة اوفي المصر وهو ظاهر المذهب لان العجز متحقق والقدرة موهومة فوجد شرط الجواز وروى عن محمد انه ان كان في المصر لايجزئه الا ان يكون مقطوع اليد لان الظاهر انه يجد احداً من قريب اوبعيد يعينه وكذا العجز لعارض على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين. (بدائع الصنائع ۱/ ۴۸)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ولو كان يجد الماء الا انه مريض يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه او ابطأ برءه يتيمم لا فرق بين ان يشتد بالتحرك كالمشتكي من العرق المدن او المبطون او بالاستعمال كالجدری ونحوه او كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه فان وجد خادما او ما يستاجر به اجيراً وعنده من لو استعان به اعانه فعلى ظاهر المذهب انه لا يتيمم لا نه قادر (فتاوی ہندیہ ۱/۲۸). واللہ اعلم

جنبی آدمی لوگوں کے سامنے غسل کرے یا تیمم کرے جبکہ پردہ کا انتظام نہ ہو:

سوال: ایک آدمی پر غسل واجب ہے لیکن وہاں پر ہجوم ہے اور پردہ کا انتظام نہیں تو یہ شخص تیمم کرسکتا ہے یا نہیں؟

جواب: جنبی آدمی لوگوں کے سامنے غسل نہ کرے بلکہ تیمم کرلے بے پردگی ممنوع ہے اگر کسی طرح بھی پردہ ممکن نہ ہو۔

شرح منیۃ میں ہے:

وان يغتسل في موضع لايراه احد لاحتمال بدو العورة حال الاغتسال او اللبس ولحديث يعلى بن

امیۃ ان النبی ﷺ قال ان اللّٰہ حییّ ستیر یحب الحیاء والستر فاذا اغتسل احد کم فلیستر (رواہ ابوداؤد) وفی القنیۃ رجل علیہ الغسل وھناک رجال لایدعہ ...... فغیرمسلم لان ترک المنھی مقدم علی فعل المأمور کما تقدم وللغسل خلف وھوالتیمم و لایجوز کشف العورۃ عند من لایجوزنظرہ الیھا لاجلہ......وبالجملۃ فلاضرورۃ فی کشف العورۃ للغسل عند من لایجوزنظرہ الیھا لان لہ خلفا بخلاف الختان ونحوہ . انتھیٰ.(شرح منیۃ المصلی ص ۵۱)

شامی میں ہے:

عن الجامع الصغیر للامام التمرتاشی عن الامام البقالی:لو کان علیہ نجاسۃ لایمکن غسلھا الاباظھار عورتہ یصلی معھا،لان اظھارھا منھی عنہ والغسل مأموربہ،اذا اجتمعا کان النھی اولیٰ .(شامی ۱/۱۵۵)

خلاصہ:لوگوں کے سامنے سترکھولنا جائز نہیں ہے لہٰذا ایسا شخص تیمم کرے گا غسل نہ کرے۔واللہ اعلم

بَس کی دیواروغیرہ پرتیمّم کرنے کاحکم:

سوال: ایک شخص بس میں سفرکررہاہےاورنمازکاوقت ہوگیابس میں وضوء کاانتظام نہیں ہےاورنہ بس رکتی ہےتویہ شخص بس کی دیوارپرتیمم کرسکتاہے یانہیں؟

جواب: بس کی دیواروغیرہ پراگرگردوغبارہےتوتیمم کرسکتاہےورنہ نہیں کرسکتاہے۔

ہدایہ میں ہے:

ویجوزالتیمم عند ابی حنیفۃ ومحمد بکل ماکان من جنس الارض من التراب الرمل والحجروالجص...... وکذا یجوزبالغبار.(ھدایہ ۱/۵۱ باب التیمم)

جدیدفقہی مسائل میں ہے:

ٹرین بس وغیرہ کی دیواریں عموماًلوہے یالکڑی یاپلاسٹک کی ہوتی ہیں ان پرتیمم کرنادرست نہیں ہے،البتہ عموماًسفر کےدوران ان پرگردوغبارجم جاتاہےاورامام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے یہاں گردوغبارپربھی تیمم کیاجاسکتاہے۔

(جدیدفقہی مسائل ۱/۹۸)۔واللہ اعلم

باب (۵)

حیض اور نفاس کے بیان میں

حیض کی تکلیف پر اجر وثواب ملے گا؟

سوال: عورتیں ہر مہینے جو حیض کی وجہ سے تکلیف اٹھاتی ہیں اس تکلیف پر انہیں اجر وثواب ملے گا یا نہیں؟

جواب: عورتیں حالتِ حیض میں جو تکلیف اٹھاتی ہیں اس پر اجر وثواب ملے گا۔

حدیث شریف میں آتا ہے:

" عن النبی ﷺ قال: ما یصیب المسلم من نصب ولا وصب ولا ھم ولا حزن ولا اذی حتی الشوکة یشاکھا الا کفر اللّٰہ بھا من خطایاہ ".(رواہ مسلم ۲/ ۳۱۸)

ایک دوسری روایت میں ہے:

" ما من مسلم یصیبه اذی شوکة فما فوقھا الا کفر اللّٰہ بھا سیئاته وحطت عنه ذنوبه کما تحط الشجرة ورقھا ".(رواہ مسلم ۲/ ۳۱۸)

ان احادیث سے واضح طور پر معلوم ہوگیا کہ مسلمان جو بھی تکلیف برداشت کرتا ہے اس پر بے شمار اجر وثواب کا مستحق بن جاتا ہے خواہ وہ تکلیف حیض کی ہو یا کوئی اور تکلیف ہو۔

علاوہ ازیں حیض کا آنا خود کوئی مصیبت یا بلاء کی چیز نہیں، بلکہ نسل انسانی کا ذریعہ ہونے کی وجہ سے یہ بھی اللہ کی ایک نعمت ہے، اگر چہ اس میں کلفت ہے۔

عمدۃ القاری میں ہے:

ان اللّٰہ تعالیٰ قطع حیض بنی اسرائیل عقوبة لھن ولازواجھن لکثرة عنادھم مضت علی ذلک مدة ثم ان اللّٰہ تعالیٰ رحمھم واعاد حیض نسائھم لان من حکم اللّٰہ تعالیٰ انه جعل الحیض

سبباً لوجود النسل الا تری ان المرأة اذا ارتفع حیضها لاتحمل عادة(عمدة القاری ۳/ ۹۶)

یعنی اللہ تعالیٰ نے کچھ مدت کے لئے بنی اسرائیل کی عورتوں سے حیض کو اٹھالیا(سزاء کے طور پر) پھر دوبارہ لوٹا دیا کیونکہ نسلِ انسانی کا ذریعہ ہے۔واللہ اعلم

حیض کے کپڑے کا حکم:

سوال: حیض کے کپڑے کو دفن کرنا چاہئے یا پھینک دیا جائے ڈبہ میں؟

جواب: حیض کے کپڑے دفن کرنا بہتر ہے ہاں البتہ اگر تھیلی وغیرہ میں پھینک دئے جائیں تو یہ بھی درست ہے۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

یدفن اربع الظفر والشعر وخرقة الحیض والدم کذا فی فتاوی عتابیة.(فتاوی ھندیه ۵/ ۹۶)

مجمع الزوائد میں ہے:

" عن ام سعد امرأة زید بن ثابت قالت سمعت رسول الله ﷺ یامر بدفن الدم اذا احتجم .

رواه الطبرانی فی الاوسط وفیه هیاج بن بسطام وهو ضعیف.(مجمع الزوائد ۵/ ۹۴)

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی پاک ﷺ خون کو دفن کرنے کا حکم فرماتے تھے۔

لہٰذا حیض کے کپڑے جو کہ خون آلود ہوتے ہیں اس کو بھی دفن کرنا چاہئے۔

نیز علامہ ابن قدامہ ایک روایت نقل کرتے ہیں:

" عن ابی جریح عن النبی ﷺ قال: کان یعجبه دفن الدم ". (المغنی ۱/ ۷۲)

لہٰذا بہتر یہ ہے کہ حیض کے کپڑے کو دفن کر دیا جائے۔واللہ اعلم

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مسلک پر حیض کا ایک اہم مسئلہ:

سوال: ایک عورت منیٰ جانے کے بعد پاک ہوئی پاک ہونے سے پہلے اس کو چار دن حیض آیا تھا پھر ذی الحجہ کی ۱۶ تاریخ تک ۷ دن پاک رہی۔اسی دوران اس نے طواف، سعی اور نمازیں سب کچھ ادا کیا، ۱۶ تاریخ

سے پھر خون شروع ہوا جو تین دن رہا، سوال یہ ہے کہ امام محمدؒ کے مسلک کے مطابق اس عورت کے کتنے دن طہارت اور کتنے دن حیض کے شمار ہوں گے؟

جواب: ردالمحتار میں ہے:

قول محمد ان الشرط ان يكون الطهر مثل الدمين او اقل في مدة الحيض،فلو كان اكثر فصل،لكن ينظران كان في كل من الجانبين مايمكن أن يجعل حيضاً فالسابق حيض ولو في احدهما فهو الحيض والآخر استحاضة والا فالكل استحاضة ......ولورأت ثلاثة دماً وخمسة طهراً ويوماً دما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلاً الخ وقد صحح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوىٰ .(رد المحتار ١/ ٢٩٠)

بحر میں ہے:

وقال محمد الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة ايام ولو بساعة لايفصل اعتباراً بالحيض فان كان ثلاثة فصاعداً فان كان مثل الدمين او اقل فكذلك تغليباً للمحرمات لان اعتبار الدم يوجب حرمتها واعتبار الطهر يوجب حلها فغلب الحرام الحلال وان كان اكثر فصل ، ثم ينظران كان في احد الجانبين مايمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والآخر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة ، ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضاً لان الطهر حينئذٍ اقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فيجعل الاول حيضاً لسبقه لاالثاني .

(البحر الرائق ١/ ٢٠٦)

بدائع الصنائع میں ہے:

واختار محمد لنفسه في كتاب الحيض مذهباً فقال الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من ثلاثة ايام لايعتبر فاصلاً وان كان اكثر من الدمين ويكون بمنزلة الدم المتوالي واذا كان ثلاثة ايام فصاعداً فهو طهر كثير فيعتبر لكن ينظر بعد ذلك ان كان الطهر مثل الدمين او اقل من الدمين في العشرة لايكون فاصلاً وان اكثر من الدمين يكون فاصلاً ثم ينظران

امکن ان یجعل احدھما حیضاً جعل وان امکن ان یجعل کل واحد منھما یجعل اسرعھما حیضاً. (بدائع الصنائع ۱/ ٤٤)

شرح الوقایہ میں ہے:

وعند محمد یشترط مع ھذا کون الطھر مساویا للدمین او اقل ثم اذا صار دما عندہ فان وجد فی عشرۃ ھو فیھا طھر آخر یغلب الدمین المحیطین بہ لکن یصیر مغلوباً ان عد ذلک الدم الحکمی دماً فانہ یعد دماً حتی یجعل الطھر الآخر حیضاً ایضاً، وقد ذکر ان کثیراً من المتقدمین والمتاخرین افتوا بقول محمد. (شرح الوقایہ ۱/ ۱۱۱)

خلاصہ: مذکورہ بالاعبارتوں سے معلوم ہوا کہ امام محمدؒ کا مسلک واضح ہے کہ ان کے نزدیک طہر متخلل اگر تین دن سے کم ہو تو طہر شمار نہیں ہوگا۔

اور اگر طہر تین دن یا اس سے زیادہ ہو تو دیکھا جائے گا کہ اگر حیض کے ایام میں (یعنی دس دن) میں پہلے خون اور بعد کے خون کا زمانہ طہر کے زمانہ کے برابر ہے یا دونوں خونوں کا زمانہ غالب ہے اگر ایسا ہے تب بھی دونوں وجہوں میں طہر کا زمانہ حیض ہی شمار ہوگا نہ کہ طہر، اگر طہر متخلل غالب ہے تو وہ حقیقی طہر شمار ہوگا۔

پھر دیکھیں گے کہ اگر دونوں خونوں میں سے کوئی ایک بھی حیض نہیں بن سکتا تو یہ حیض نہیں ہوگا اور اگر دونوں خونوں میں سے ایک حیض بن سکتا ہے چاہے پہلا یا دوسرا تو وہ حیض ہوگا اور اگر پہلا اور دوسرا حیض بن سکتا ہے تو صرف پہلے کو حیض قرار دیں گے اور دوسرا استحاضہ ہوگا۔

اب صورت مسئولہ میں دونوں خون چار دن (اول) اور تین دن (آخر) حیض بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں تو اسرعہما یعنی پہلا خون حیض قرار دیا جائے گا اگر چہ دونوں خونوں کا زمانہ طہر کے زمانہ کے برابر ہے لیکن ایام حیض میں ہیں تو چار دن حیض ہوگا اور سات دن طہر کے ہوں گے اور آخری تین دن کا خون استحاضہ ہوگا۔

مذکورہ عورت کے لئے یہ مسلک آسان ہے اسی پر فتویٰ ہونا چاہئے اور علامہ سرخسیؒ نے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ واللہ اعلم

مسئلہ حیض میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مسلک:

سوال: ایک عورت کو دو دن خون آیا پھر دس دن تک خون بند رہا پھر گیارہویں دن خون دوبارہ آیا تو اس کو دم

مسلسل شمار کرتے ہیں۔ ہدایہ میں ہے. **اذا کان اقل من خمسة عشر یوماً لایفصل وھو کله کالدم المتوالی لانه طھر فاسد.** بعض دفعہ حج اور رمضان میں عورتوں کو یہ صورت پیش آتی ہے جس کی وجہ سے بہت کلفت اور مشقت اٹھانی پڑتی ہے۔ اس کا کوئی حل فقہ کی کتابوں میں ہے یا نہیں؟

جواب: صورتِ مسئولہ میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو دن استحاضہ ہے، دس دن طہر کے ہیں اور اس کے بعد جو خون آیا اگر وہ تین دن جاری رہا تو حیض ہے اور اگر تین دن سے کم ہو تو استحاضہ ہے، بعض فقہاء نے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ **وفی الوجیز: "الفتوی علی قول محمد"** صوم اور حج کی مشکلات کی وجہ سے امام محمد کے قول پر فتویٰ دے سکتے ہیں۔

امام حسن بن زیاد رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت میں جو انھوں نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے لی ہے اس میں یہ مذکور ہے: جب دو خونوں کے درمیان تین دن کا طہر حائل ہو جائے تو وہ طہر ہی کہلائے گا ان کے نزدیک خون کے ایام کا غالب ہونا یا مساوات بھی ضروری نہیں۔ **کما فی شرح النقایة للملاعلی قاری** رحمہ اللہ تعالیٰ: **وقد روی الحسن بن زیاد عن ابی حنیفة** رحمہ اللہ تعالیٰ **ان الطھر المتخلل بین الدمین اذا کان دون ثلثة ایام لایصیر فاصلاً** (شرح نقایة ۱/۸۳)

اور شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے الوان حیض میں لکھا ہے کہ آسانی کے لئے مذکورہ اقوال میں سے کسی بھی قول پر فتویٰ دے سکتے ہیں۔

وفی المعراج عن فخر الائمه: لو افتی مفتٍ بشیء من ھذه الاقول فی مواضع الضرورة طلباً للتیسیر کان حسناً. (شامی ۱/۲۸۹)

لہٰذا میرے خیال میں حسن بن زیادؒ کے قول کے بارے میں بھی مفتی حضرات کو سوچنا چاہئے۔ واللہ اعلم

کیا حائضہ میت کے پاس بیٹھ سکتی ہے؟

سوال: کیا حائضہ عورت میت کے پاس بیٹھ سکتی ہے یا نہیں؟

جواب: بہتر یہ ہے کہ حائضہ عورت میت کے پاس نہ بیٹھے۔

ملاحظہ ہو۔ الفقہ الاسلامی میں ہے:

قال الحنفية: ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب لامتناع حضور الملائكة بسببهم .(الفقه الاسلامي وادلته ٢/٤٥٤)

البحر الرائق میں ہے:

قال ابن نجيم: ويخرج من عنده الحائض والنفساء. (البحرالرائق ٢/١٧١)

ردالمحتار میں ہے:

قال ابن عابدين (ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب) في النهروينبغي اخراج الحائض ...... وفي نورالايضاح واختلف في اخراج الحائض. (رد المحتار٢/١٩٣)

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

(واختلفوا في اخراج الحائض) اخراجهم على سبيل الاولوية اذا كان عن حضورهم غنى فلاينافي ما ذكره الكاكي من انه لايمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضارووجه عدم الاخراج انه قد لايمكن الاخراج للشفقة اوللاحتياج اليهن .(طحطاوی علی مراقی الفلاح ص ٣٠٨)

خلاصہ یہ ہے کہ حائضہ عورت میت کے پاس نہ ٹھہرے یہی اولیٰ ہے۔ **الاولىٰ ان لاتجلس عند الميت الحائض والنفساء والجنب.** واللہ اعلم

حیض روکنے کے لئے دوا استعمال کرنا:

سوال: حیض بند کرنے کے لئے دوا استعمال کرنا حج یا رمضان میں درست ہے یا نہیں، آج کل حیض کی بے ترتیبی کی وجہ سے عورتوں کو تکلیف اٹھانی پڑتی ہے؟

جواب: حیض چونکہ کوئی ایسی چیز نہیں کہ اس کا جاری رہنا ضروری ہو بلکہ عارضی چیز ہے اسے روکنے کے لئے دوا کھانا ممنوع نہیں ہے، بلکہ جائز ہے خصوصاً حج یا رمضان میں دوائی کا استعمال فائدہ مند ہوسکتا ہے، تاکہ عورت اپنے واجبات سہولت اور آسانی کے ساتھ ادا کرسکے کیونکہ ان ایام میں حیض آنے سے عموماً تکالیف اٹھانی پڑتی ہیں البتہ حیض کو مستقل بند کرنے کے لئے دوا استعمال کرنا مناسب نہیں ہے چونکہ اس میں صحت پر اثر

پڑنے کا اندیشہ ہے اس لئے احتیاط بہتر ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

وقال في السراج سئل المشايخ عن المرضعة اذا لم ترحيضاً فعالجته حتى رأت صفرة في ايام الحيض قال هو حيض تنقضي به العدة. (رد المحتار ۱/ ۳۰۴)

نیز مذکور ہے: **وايضا لو انقطع دمها فعالجته بدواء حتى رأت صفرة في ايام الحيض اجاب بعض المشايخ بانه تنقضي به العدة** .(رد المحتار ۳/ ۵۵)

جس طرح عورت اپنے حیض کو جاری کرنے کے لئے علاج کرا سکتی ہے مصلحتاً عدت پوری کرنے کے لئے اسی طرح حیض کو بند کرنے یا روکنے کے لئے بھی دوا کھا سکتی ہے اپنے واجبات کو ادا کرنے کی مصلحت کی وجہ سے، کیونکہ نہ حیض آنا مطلوب شرعی ہے اور نہ روکنا۔

جدید فقہی مسائل میں ہے:

حج کے ایام میں تمام افعال حج کو معمول اور اپنے مقررہ اوقات پر انجام دینے کے لئے اگر خواتین ایسی ادویہ استعمال کریں جو وقتی طور پر حیض کے خون کو روک دیں تو کوئی قباحت نہیں تا کہ افعال حج کو مقررہ وقت کے اندر ادا کر سکیں۔ (جدید فقہی مسائل ۱/۲۴۳)۔ واللہ اعلم

معلوم ہونے کے باوجود حالتِ حیض میں بیوی سے ہمبستری کر لی تو کیا حکم ہے؟

سوال: ایک شخص نے اپنی بیوی کے ساتھ حالتِ حیض میں صحبت کر لی باوجودیکہ اس کو معلوم تھا کہ حالتِ حیض میں صحبت کرنا حرام ہے تو اس کیا حکم ہے؟

جواب: ایسے شخص کو توبہ و استغفار لازم ہے اور مستحب یہ ہے کہ کچھ صدقہ کر دے۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ فی الرجل یقع علی امرأته وهی حائض قال یتصدق بنصف دینار وفی روایة اذا کان دما احمر فدینار وان کان دماً اصفر فنصف دینار".(ترمذی شریف ۱/ ۳۵)

وفی الطحطاوی : قوله ثم هو کبیرة ، ای الوطء حال الحیض کبیرة یجب علی فاعله التوبة والاستغفار (قوله ویندب تصدقه بدینار اونصفه) قیل بدینار ان کان اول الحیض وبنصفه ان وطیء فی آخره الی قوله..... وقیل ان کان الدم اسود یتصدق بدینار وان کان اصفر فبنصف دینار ویدل له ماروی عنه علیه الصلوة والسلام الخ..... وهل علی المرأة تصدق قال فی الضیاء الظاهر لا (قوله الظاهر لا) قد یقال انه یحرم علیها التمکین کما یحرم علیه المباشرة فیندب لها التصدق کما یندب له.(حاشیۃ الطحطاوی ۱/ ۱۵۲)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

اگر کسی بدنصیب سے یہ گناہ سرزد ہوجائے تو بارگاہ خداوندی میں بقلب صمیم اور عجز وانکساری کے ساتھ توبہ واستغفار واجب ہے مزید برآں حسب حیثیت صدقہ خیرات کرے کہ قانون شکنی اور گناہِ کبیرہ کے ارتکاب سے غضب الٰہی جوش میں آجاتا ہے اور وہ صدقہ سے ٹل جاتا ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۱/ ۶۵)

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ ایسے شخص پر توبہ واستغفار لازم ہے اور مستحب یہ ہے کہ کچھ صدقہ کردیا جائے جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ اگر سرخ خون ہو تو ایک دینار صدقہ کرے اور اگر زردکون ہو تو نصف دینار صدقہ کردیا جائے چونکہ صدقہ غضب الٰہی کو روکتا ہے اور نجات دلاتا ہے اور اگر عورت بھی صدقہ کرے تو بہتر ہے۔ واللہ اعلم

ایام عادت کے بعد آنے والے گدلے یا مٹیالے خون کا حکم:

سوال: اگر کسی عورت کو پانچ دن حیض آیا اور اس کی عادت بھی یہی ہے اس کے دو دن بعد اس نے تھوڑا سا گدلا یا مٹیالا خون دیکھا تو یہ دو دن حیض میں شمار ہوں گے یا طہر میں؟

جواب: یہ دو دن پاکی کے ہیں لہذا حیض میں شمار نہیں ہوں گے اس لئے کہ اس گدلے یا مٹیالے خون کا اعتبار نہیں ہے۔

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

ومن جملة ذلک التربية ...... وكان الفقيه محمد بن ابراهيم الميداني يقول: ان التربية ليست بشيء لان موضع الفرج اذا اشتدت فيه الحرارة يخرج منه ماء رقيق وهو التربية .(تاتارخانیہ ۱/ ۳۲۹)

الفقہ الاسلامی میں ہے:

وليست الصفرة والكدرة بعد العادة حيضاً .(الفقه الاسلامی ۱/ ۴۵۸)

سنن دارمی میں ہے:

وعن علي قال اذا طهرت المرأة من المحيض ثم رأت بعد الطهر ما يريبها فانما هي ركضة من الشيطان في الرحم فاذا رأت مثل الرعاف اوقطرة الدم اوغسالة اللحم توضأت وضوءها للصلوة ثم تصلي فان كان دما عبيطاً الذى لا خفاء به فلتدع الصلوة وعن علي في المرأة تكون حيضها ستة ايام اوسبعة ايام ثم ترى كدرة اوصفرة اوترى القطرة اوالقطرتين من الدم ان ذلک باطل ولايضرها شيئاً.(سنن دارمی ۱/ ۲۳۵)

آج کل چونکہ عورتوں کا نظام حیض خراب ہے اگر ضرورت اور آسانی کے لئے یہ فتویٰ دیا جائے کہ ایام عادت کے بعد کدرت اور تربت حیض نہیں تو بہتر ہوگا چنانچہ علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

وفي المعراج عن فخر الائمة: لو افتى مفتٍ بشيء من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلباً للتيسير كان حسناً، وخصه بالضرورة لان هذه الالوان كلها حيض في ايامه.(شامی ۱/ ۲۸۹)

لہٰذا صورتِ مسئولہ میں ایام عادت کے بعد جو گدلا یا مٹیالہ خون دیکھا حیض نہیں ہوگا اور عورت پانچ دن بعد نماز شروع کردے گی۔ واللہ اعلم

زعفرانی رنگ کا دھبہ حیض شمار ہوگا جبکہ ایام عادت کے علاوہ میں نظر آئے؟

سوال: ایک عورت نے ایک دن بہت ہلکا زعفرانی رنگ کا دھبہ دیکھا اس کے بعد ایک ہفتہ تک کچھ نہیں دیکھا پھر چندروز کے بعد عادت کے مطابق حیض آنا شروع ہوا، تو زعفرانی رنگ کا دھبہ حیض شمار ہوگا یا نہیں؟

اور حیض کب سے کب تک ہوگا؟

جواب: زعفرانی رنگ کا دھبہ حیض شمار نہ ہوگا اور حیض عورت کی عادت کے مطابق شمار کیا جائے گا۔

الفقہ الاسلامی میں ہے:

وليست الصفرة والكدرة بعد العادة حيضاً لقول ام عطية رضي الله تعالى عنها كنا لانعد الصفرة والكدرة بعد الطهر شيئا. رواه ابوداؤد والبخاري ولم يذكر بعد الطهر والحاكم. (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/ ۴۵۹)

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

وكان الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى مرة يقول: في الصفرة اذا رأتها ابتداء في زمان الحيض انها حيض، وأما اذا رأتها في زمان الطهر واتصل ذلك بزمان الحيض فانها لاتكون حيضاً. ومرة يقول: اذا اعتادت المرأة ان ترى ايام الطهر صفرة وايام الحيض حمرة فحكم صفرتها يكون حكم الطهر حتى لوامتدت الطهر هي بها لم يحكم بها بالحيض في شيء في هذه الصفرة، وحكمها حكم الطهر على قول اكثر المشايخ رحمهم الله. (الفتاوى التاتارخانية ۱/ ۳۲۸)۔ واللہ اعلم

ولادت کے بعد تین ماہ تک خون آیا تو ایام نفاس اور حیض کا حکم:

سوال: عورت کو ولادت کے بعد تقریباً تین ماہ سے اس کا خون نہیں رکتا ہاں کبھی کبھی کم ہو جاتا ہے تو اس کے نفاس کے ایام کتنے ہیں اور حیض کے کتنے؟

جواب: اگر پہلی ولادت ہے یعنی مبتدأہ ہے تو ولادت کے بعد چالیس روز نفاس کے ہونگے، اس کے بعد پندرہ دن تک طہر شمار ہوگا اور اس درمیان میں جو خون نظر آیا وہ استحاضہ ہے اس کے بعد حیض شمار ہوگا اس کی عادت کے موافق پھر استحاضہ پھر عادت کے موافق حیض اس طرح شمار ہوگا۔

اور اگر پہلی ولادت نہیں بلکہ اس سے پہلے بھی ہو چکی ہے یعنی معتادہ ہے تو اس کی عادت کے مطابق نفاس شمار ہوگا اس کے بعد پندرہ دن طہر کے ہوں گے پھر عادت کے موافق حیض شمار ہوگا پھر استحاضہ پھر حیض عادت کے موافق اسی طرح شمار ہوگا۔

شامی میں ہے:

قال ابن عابدين: (قوله والزائد على اكثره اواكثر النفاس) اى فى حق المبتدء ة، اماالمعتادة فما زاد على عادتها ويجاوزالعشرفى الحيض والاربعين فى النفاس يكون استحاضة كما اشار اليه بقوله اوعلى العادة. (شامی ۱/۲۸۵)

درمختار میں ہے:

واقل الطهربين الحيضتين اوالنفاس والحيض خمسة عشريوما ولياليها اجماعاً.

(الدر المختار ۱/۲۸۵، ۳۰۰)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

وان زاد الدم على الاربعين فالاربعون فى المبتدء ةوالمعروفة فى المعتادة نفاس هكذا فى المحيط. ولورأت الدم بعد اكثرالحيض والنفاس فى اقل مدة الطهرفمارأت بعد الاكثران كانت مبتدء ة وبعد العادة ان كانت معتادة استحاضة. (فتاوی هنديه ۱/۳۷)

نیز ملاحظہ ہو: فتاوی هنديه ۱/۴۰۔ وامداد الاحكام ۱/۳۲۶۔ واللہ اعلم

حیض کا ایک اہم مسئلہ:

سوال: کسی عورت کو تین دن حیض آیا پھر چار دن پاک رہی پھر خون شروع ہوا تین دن تک معلوم یہ کرنا ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس عورت کے کتنے دن طہر کے ہیں اور کتنے حیض کے؟

جواب: اس مسئلہ میں اگر دونوں حیضوں (دونوں خونوں کی مدت کو ملایا جائے تو کل چھ دن بنتے ہیں اور طہر کے چار دن کو ملانے سے کل دس دن ہوئے، اس طرح امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ مسلک کے مطابق دونوں شرطیں پائی گئیں وہ شرطیں یہ ہیں۔ اگر طہر کا زمانہ حیض کے زمانہ سے کم ہو اور مدت حیض بھی ہو تو طہر متخلل کو حیض شمار کریں گے چنانچہ مسئولہ صورت میں دس دن حیض کے شمار ہوں گے۔ واللہ اعلم

حالتِ حیض میں تفسیر پڑھنے اور چھونے کا حکم؟

سوال: عورت حالت حیض میں تفسیر پڑھ سکتی ہے یا نہیں اور تفسیر کو ہاتھ لگا سکتی ہے یا نہیں؟

جواب: حالت حیض میں عورت تفسیر پڑھ سکتی ہے اور چھونا بھی درست ہے مگر خلاف اولی ہے اور تفسیر سے مراد وہ تفسیر ہے جس میں تفسیر غالب ہو۔ ملاحظہ ہو:

الدر المختار میں ہے:

وقد جوز اصحابنا مس کتب التفسیر للمحدث ولم یفصلوا بین کون الاکثر تفسیرا او قرآناً ولو قیل به اعتباراً للغالب لکان حسناً. (الدر المختار ۱/۱۷۷)

قال العلامة ابن عابدین: (قوله لکن فی الاشباه الخ) استدراک علی قوله والتفسیر کمصحف فان ما فی الاشباه صریح فی جواز مس التفسیر فهو کسائر الکتب الشرعیة، بل ظاهره انه قول اصحابنا جمیعاً وقد صرح بجوازه ایضا فی شرح درر البحار، وفی السراج عن الایضاح ان کتب التفسیر لا یجوز مس موضع القرآن منها وله أن یمس غیره وکذا کتب الفقه اذا کان فیها شیء من القرآن بخلاف المصحف فان الکل فیه تبع القرآن. (رد المحتار ۱/۱۷۶)

ولا بأس لحائض وجنب بقراءة ادعیة ومسها وحملها وذکر اللّٰه تعالی وتسبیح (قوله بقصده) فلو قرأت الفاتحة علی وجه الدعاء او شیئاً من الآیات التی فیها معنی الدعاء ولم ترد القراءة لا بأس به. (رد المحتار ۱/۲۹۳)

البتہ کتبِ تفسیر میں جہاں آیاتِ قرآنیہ ہو وہاں ہاتھ لگانا مکروہ ہے۔ واللہ اعلم

عادت سے زائد آنے والے خون کا حکم:

سوال: ایک عورت کو چھ دن حیض کی عادت تھی مگر ایک مہینے تیرہ دن خون آیا پھر پاک ہوگئی تو اس کے ایام حیض کتنے ہوں گے اور پاکی کے کتنے دن شمار ہوں گے؟

جواب: حسبِ عادت صرف چھ دن حیض کے شمار ہوں گے باقی ایام استحاضہ (بیماری) کے ہوں گے۔

ملاحظہ ہو: حضرت مولانا اشرف علی تھانوی تحریر فرماتے ہیں:

کسی کو ہمیشہ تین دن یا چار دن حیض آتا تھا پھر کسی مہینے میں زیادہ آگیا لیکن دس دن سے زیادہ نہیں آیا تو وہ سب حیض ہے اور اگر دس دن سے بڑھ گیا تو جتنے دن پہلے سے عادت کے ہیں وہ حیض ہے باقی سب استحاضہ ہے۔ (بہشتی زیور حصہ دوم ص ۵۷)

شامی میں ہے:

اماالمعتادة فمازاد على عادتها ويجاوزالعشرة في الحيض يكون استحاضة(شامی ۱/۲۸۵)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

فان رأت بين طهرين تامين دما لاعلى عادتها بالزيادة او النقصان اوبالتقدم او التأخر او بهما معاً انتقلت العادة الى ايام دمها حقيقياً كان الدم اوحكمياً هذا اذا لم يجاوزالعشرة فان جاوزها فمعروفتها حيض وما رأت على غيرها استحاضة فلا تنتقل العادة،هكذا في محيط السرخسي.(فتاوی هندیه ۱/۳۹)۔ واللہ اعلم

اسقاط یا صفائی رحم کے بعد کا خون حیض ہوگا یا استحاضہ یا نفاس؟

سوال: اگر عورت کے بچے کا اسقاط ہو جائے یا عورت خود رحم کی صفائی کرائے تو اس کے بعد آنے والا خون حیض شمار ہوگا یا استحاضہ یا نفاس؟

جواب: اگر اسقاط میں بچہ کا ایک آدھ عضو بن چکا تھا تو اسقاط کے بعد آنے والا خون نفاس ہوگا اور اگر کوئی بھی عضو نہیں بنا محض گوشت ہی گوشت ہو تو یہ خون نفاس کا نہیں ہوگا، ہاں اگر حیض ہو سکتا ہو تو حیض شمار ہوگا ورنہ استحاضہ۔ (بہشتی زیور ملخصاً ص ۶۲ حصہ دوم)

علامہ ابن الہمام تحریر فرماتے ہیں:

والسقط الذى استبان بعض خلقه كاصبع اوظفرولد فلولم يستبن منه شئى لم يكن ولداً فان أمكن جعله حيضاً بان امتد جعل اياه والا فاستحاضة.(فتح القدير ۱/۱۸۷)۔ واللہ اعلم

مکمل نفاس کے گیارہ دن بعد آنے والے خون کا حکم:

سوال: ایک عورت نفاس کے چالیس دن مکمل کر کے پاک ہوگئی اس کے گیارہ دن بعد دوبارہ اس نے خون دیکھا تو کیا یہ خون حیض ہوگا یا استحاضہ؟

جواب: صورتِ مسئولہ میں اس خون کو استحاضہ شمار کیا جائے گا اس لئے کہ طہر کی اقل مدت دو حیضوں کے درمیان یا نفاس اور حیض کے درمیان پندرہ دن ہے پندرہ دن سے کم استحاضہ ہے حیض نہیں ہے۔

درمختار میں ہے:

واقل الطهر بين الحيضتين او النفاس والحيض (خمسة عشريو ماً) ولياليها اجماعاً ولا حد لاكثره. (درمختار ۱/ ۲۸۵)

ردالمحتار میں ہے:

(قوله بين الحيضتين الخ) اى الفاصل بين ذلك ولم يذكر اقل الطهر الفاصل بين النفاسين وذلك نصف حول (قوله او النفاس والحيض) هذا اذا لم يكن فى مدة النفاس، لان الطهر فيها لايفصل عند الامام سواء قل او كثر فلا يكون الدم الثانى حيضاً. (رد المحتار ۱/ ۲۸۵)۔ واللہ اعلم

سن یاس کی تحقیق:

سوال: سن یاس کب سے شروع ہوتا ہے اور اس کے بعد آنے والے خون کا کیا حکم ہے؟

جواب: مفتیٰ بہ قول کے مطابق سن یاس ۵۵ سال ہے، چنانچہ اس کے اندر جو خون آئے وہ حیض شمار ہوگا۔

درمختار میں مرقوم ہے:

(وقيل يحد بخمسين سنة وعليه المعمول) والفتوىٰ فى زماننا مجتبىٰ وغيره (تيسيراً) وحده فى العدة بخمس وخمسين قال فى الضياء وعليه الاعتماد. (الدر المختار ۱/ ۳۰۴)

وفى الشامية: (قوله وحده) اى المصنف فى باب العدة، قال فى البحر: وهو قول مشايخ بخارى وخوارزم وبخط الشارح فى هامش الخزائن. قال قاضيخان وغيره وعليه الفتوىٰ

.وفی نکت العلامة قاسم عن المفید انه المختار، ومثله فی الفیض وغیره.(شامی ۱/۳۰۴)

وقال ایضا:انها اذاکانت عادتها قبل الایاس اصفر فرأته کذلک اوعلقا فرأته کذلک کان حیضا(شامی ۱/۳۰۴)

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵۵ سال سے پہلے جوخون عورت کو آتا ہے وہ حیض ہے خواہ خون خود آئے یا دوا کے نتیجہ میں آئے، ہاں جوخون ۵۵ سال کے بعد آئے وہ اس وقت حیض شمار ہوگا جب کہ اس خون کا رنگ ۵۵ سال سے پہلے آنے والے خون کے رنگ سے ملتا ہو مثلاً پہلے خون کا رنگ اگر سرخ تھا اور اب زرد، سبز یا خاکی ہے تو یہ حیض شمار نہیں ہوگا، اور اگر سرخ وسیاہ ہے تو حیض شمار ہوگا۔ واللہ اعلم

نفاس کے چالیس دن مکمل ہوتے ہی حیض آسکتا ہے یا نہیں؟

سوال: کیا چالیس دن نفاس کے بعد فوراً بلا طہر حیض آسکتا ہے یا نہیں؟

جواب: چالیس دن نفاس کے گذر جانے کے بعد حیض نہیں آسکتا جب تک کہ کم از کم پندرہ دن طہر کے نہ گذرے جائیں اگر چالیس دن کے بعد بھی خون جاری ہے تو وہ دم استحاضہ ہے نہ کہ حیض۔

ردالمحتار میں ہے:

قوله والزائد علی اکثره فی حق المبتدأة، اما المعتادة فما زاد علی عادتها ویجاوز العشرة فی الحیض والاربعین فی النفاس یکون استحاضة .(رد المحتار ۱/ ۲۸۵)

وفی الهندیة : لو رأت الدم بعد اکثر الحیض والنفاس فی اقل مدة الطهر فما رأت بعد الاکثر ان کانت مبتدأة وبعد العادة ان کانت معتادة استحاضة وفی ص ۴۰ واذا جاوز الاربعین ولها عادة فی النفاس ردت الی ایام عادتها .(فتاوی هندیه ۱/۳۷)

وفی الفقہ الاسلامی وادلتہ:

واکثره...... عند الحنفية والحنابلة : اربعین یوماً وما زاد عن ذلک فهو استحاضة، بدلیل قول ام سلمة: کانت النفساء تجلس علی عهد رسول اللّٰه ﷺ اربعین یوماً واربعین لیلة .رواه ابوداود والترمذی وابن ماجه واحمد .(الفقه الاسلامی وادلته ۱/۴۶۷)

امدادالاحکام میں ہے:

پس صورت مذکورہ میں اس کا نفاس عادتِ سابقہ کے موافق شمار ہوکر باقی دم استحاضہ ہے حیض نہیں، کیونکہ نفاس کے بعد جب تک پندرہ دن پورے نہ گذر جائیں اس وقت تک حیض نہیں ہوسکتا، ہاں اگر نفاس کے پندرہ دن کے بعد خون آتا رہا اور وہ تاریخیں حیض کی ہو تو اس کو حیض کہا جائے گا۔(امدادالاحکام ۱/۳۶۳)

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ چالیس دن نفاس کے گذرنے کے فوراً بعد حیض نہیں آسکتا۔ واللہ اعلم

مدتِ نفاس کی ابتداء اور اخیر میں دس دس دن خون آیا تو کتنا نفاس ہوگا؟

سوال: اگر کسی عورت کو نفاس کے دنوں میں ابتداءً دس دن خون آیا پھر بیس دن پاک رہی پھر دس دن خون آیا تو کتنا نفاس شمار ہوگا؟

جواب: صورت مسئولہ میں پورے چالیس دن نفاس کے شمار ہوں گے۔

ترمذی شریف میں ہے:

"عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ اربعين يوماً". (رواه الترمذی ۱/ ۳۶)

ردالمحتار میں ہے:

ان من اصل الامام ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل لايفصل طال اوقصر حتى لورات ساعة دما واربعين الاساعتين طهراً ثم ساعة دما كان الاربعون كلها نفاساً وعليه الفتوىٰ. (رد المحتار ۱/۲۹۹)هكذا فی حاشیة الطحطاوی علی الدرالمختار ۱/۱۵۳)وفی البحرالرائق ۱/۲۱۹)

وفي الهندية : الطهر المتخلل في الاربعين بين الدمين نفاس عند ابي حنيفة وان كان خمسة عشر يوماً فصاعداً وعليه الفتوىٰ. (فتاوی هندیه ۱/۳۷)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوگیا کہ صورت مسئولہ میں مفتیٰ بہ قول کے مطابق پورے چالیس دن نفاس کے شمار ہوں گے اور درمیان کے جن بیس دنوں میں خون نہیں آیا وہ بھی دم متوالی کی طرح ہے۔ واللہ اعلم

چار ماہ کا حمل ساقط ہوا اور دوسرا بچہ پیٹ میں ہے تو آنے والے خون کا حکم:

سوال: ایک عورت کے حمل پر چار ماہ گذرے تھے کہ اسقاط ہو گیا لیکن پتہ چلا کہ اس کے پیٹ میں دوسرا بچہ موجود ہے، اور اسقاط کے بعد سے خون بدستور جاری ہے، تو دوسرے بچے کی پیدائش سے پہلے یہ خون حیض شمار ہوگا یا استحاضہ یا نفاس؟

جواب: اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں (۱) اگر دوسرا بچہ پہلے بچے کی پیدائش سے چالیس دن کے اندر اندر پیدا ہو تو پہلے بچے کی ولادت سے چالیس دن تک نفاس شمار ہوگا باقی استحاضہ (۲) اور اگر دوسرا بچہ پہلے بچے کے چالیس دن بعد پیدا ہوا تو یہ خون استحاضہ ہے نفاس نہیں ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

والمرئی عقیب الثانی ان کان فی الاربعین فمن نفاس الاول والافاستحاضة .(رد المحتار ۱/ ۳۰۱)

قال فی الطحطاوی:ما تراه عقب الثانی ان کان قبل الاربعین فهونفاس للاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها فتغسل کما وضعت الثانی وهوالصحیح کذا فی البحر .

(الطحطاوی علی الدرالمختار ۱/ ۱۵٤)۔ واللہ اعلم

حائضہ اذان کا جواب دے یا نہیں؟

سوال: کیا عورت کے لئے اذان کا جواب دینا مستحب ہے؟ اور اگر عورت حائضہ ہو تو کیا حکم ہے؟

جواب: عورت کے لئے اذان کا جواب دینا مستحب ہے، البتہ حائضہ کے بارے میں اختلاف ہے اکثر فقہاء کے نزدیک حائضہ کو اذان کا جواب نہیں دینا چاہئے، کیونکہ اجابت کے معنی کام کاج کو چھوڑ کر نماز کی جگہ آنا ہے اگر چہ عورت مسجد میں نماز نہ پڑھتی ہو اور بالفعل اجابت سے وہ عاجز ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

(ویجیب وجوباً) وقال الحلوانی ندباً والواجب الاجابة بالقدم من(سمع الاذان) یفهم منه انه لولم یسمع لصمم اولبعد انه لا یجیب قوله (لاحائضاً ونفساءً) لانهما لیس من اهل

الاجابة بالفعل فكذا بالقول بخلاف الجنب فانه مخاطب بالصلوة،ولان حدثه اخف من الحيض والنفاس لامكان ازالته سريعاً .(رد المحتار ١/٣٩٦)

فتاوہ ہندیہ میں ہے:

ويجوزللجنب والحائض الدعوات وجواب الاذان ونحوذلک كذا في السراجية.

(فتاوى هنديه ١/ ٣٨)

الفقہ الاسلامی میں ہے:

وقال الحنفية : تشمل الاجابة من سمع الاذان ولوكان جنباً لاحائضاً ونفساء.

(الفقه الاسلامي وادلته ١ / ٥٥٤)

حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

ويجيب الجنب لاالحايض والنفساء لعجزهما عن الاجابة بالفعل،اى فسقطت بالقول تبعا للفعل.(حاشية الطحطاوى ١/ ١١٠)۔ واللہ اعلم

حائضہ وجنبی کے لئے تلاوت وکتابتِ قرآن کا حکم:

سوال: جنبی اور حائضہ کے لئے قرآن کریم کی ایک دو آیتیں لکھنا پڑھنا یا مس کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر ناجائز ہے تو مراد بڑی آیت ہے یا چھوٹی بڑی آیت کی مقدار کیا ہے؟

جواب: اس مسئلہ میں حائضہ وجنبی برابر ہیں(۱) ان کے لئے قرأت قرآن جائز ہونے نہ ہونے میں یہ تفصیل ہے، اگر قرأت کی نیت سے پڑھیں تو جائز نہیں ہے، خواہ ایک آیت ہو یا اس سے کم مقدار، یہ اس وقت ہے جبکہ مرکب آیت پڑھے اور مفرد طور پر ایک لفظ کو قطع کر کے پڑھیں تو جائز ہے جیسے حائضہ یا جنبی بچوں کو اس طور پر پڑھائیں۔

ردالمحتار میں ہے:

قوله قراءة القرآن اى وكره دون آية من المركبات لاالمفردات لانه جوز للحائض المعلمة تعليمة كلمة كلما قدمناه.(رد المحتار ١/ ٢٩٣)

البحر الرائق میں ہے:

(قراء ة القرآن) ای یمنع الحیض قراء ة القرآن وکذا الجنابة لقوله لاتقرأ الحائض ولا الجنب شیئا من القرآن.رواه الترمذی وابن ماجة وحسنه المنذری وصححه النووی. وعن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان رسول اللّٰه صلی اللہ علیہ وسلم یقرئنا القرآن علی کل حال مالم یکن جنباً.رواه ابوداود والترمذی وقال انه حسن صحیح.

وبقولنا قال اکثراهل العلم من الصحابة والتابعین کما حکاه الترمذی فی جامعه وشمل اطلاقه الآیة وما دونها ......

"وعن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال:اقرؤا القرآن مالم یصب احدکم جنابة فان اصابه فلا ولاحرفاً واحداً رواه الدارقطنی".(البحرالرائق ۱/۱۹۹)

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ ان حالتوں میں قرأت کی نیت سے پڑھنا ناجائز ہے چاہئے ایک آیت ہو یا اس سے کم، البتہ اگر قرأت کی نیت سے نہ پڑھے بلکہ ثناء یا افتاحِ امر یا دعاء کی نیت سے پڑھے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

(قوله بقصده) فلو قرأت الفاتحة علی وجه الدعاء او شیئاً من الآیات التی فیها معنی الدعاء ولم ترد القراء ة لا بأس به کما قدمناه عن العیون لابی اللیث وان مفهومه ان ما لیس فیه معنی الدعاء کسورة ابی لهب لایؤثرفیه غیرالقرآنیة.(رد المحتار ۱/۲۹۳)

بحر میں ہے:

اما اذا قرأه علی قصد الثناء اوافتتاح امرلایمنع فی اصح الروایات وفی التسمیة اتفاق انه لایمنع اذاکان علی قصد الثناء اوافتتاح امرکذا فی الخلاصة وفی العیون لابی اللیث ولو انه قرأ الفاتحة علی سبیل الدعاء اوشیئاً من الآیات التی فیها معنی الدعاء ولم یرد به القراء ة فلا بأس به.(البحرالرائق ۱/۱۹۹)

معلوم ہوا کہ اگر قرأت کی نیت سے نہ پڑھا جائے، بلکہ دعاء ثناء یا افتتاح کی نیت سے پڑھے تو جائز ہے بشرطیکہ آیت میں دعاء یا ثناء کا معنی موجود ہو۔

البتہ یہ مسئلہ باقی ہے کہ بنیت قرأت کتنا پڑھنا ناجائز ہے اس سے چھوٹی آیت مراد ہے یا بڑی اور اس کی مقدار کیا ہے، بعض فقہاء کے نزدیک ایک آیت سے کم مقدار قرأت جائز ہے۔

بحر میں ہے:

وفی روایة الطحاوی یباح لهما ما دون الاية وصححه صاحب الخلاصة ومشی علیه فخر الاسلام فی شرح الجامع الصغیر. (البحر الرائق ۱/۱۹۹)

لیکن صحیح اور راجح قول کے مطابق ایک آیت سے کم مقدار بھی بنیت قرأت ناجائز ہے۔ ملاحظہ ہو:

فحاصله ان التصحیح قد اختلف فیما دون الآیة والذی ینبغی ترجیح القول بالمنع لما علمت من ان الاحادیث لم تفصل والتعلیل فی مقابلة النص مردود لان شیئاً کما فی الکافی نکرة فی سیاق النفی فتعم وما دون الآیة قرآن فیمنع کا لآیة ...... ویؤیده مارواه الدارقطنی عن علی رضی الله تعالیٰ عنه قال: اقرؤا القرآن مالم یصب احدکم جنابة فان اصابه فلا ولا حرفاً واحداً. (البحر الرائق ۱/۱۹۹)

ردالمحتار میں بھی عدم جواز کو ترجیح دی گئی ہے۔

(قوله وقراءة القرآن) ولو دون آیة. (رد المحتار ۱/۲۹۳)

البتہ وہ چھوٹی آیت جو کلام الناس کے مشابہ ہو اور کلام کی نیت سے پڑھی جائے نہ کہ قرأت کی نیت سے تو جائز ہے۔

وقد انکشفت بهذا ما فی الخلاصة من عدم حرمة ما یجری علی اللسان عند کلام من آیة قصیرة من نحو ﴿ثم نظر﴾ او ﴿ولم یولد﴾ (البحر الرائق ۱/۱۹۹)

اسی طرح حائضہ معلّمہ یا جنبی معلّم ہو تو ان کے لئے جائز ہے کہ وہ بچوں کو قرآن پڑھائیں لیکن شرط یہ ہے کہ کلمات کو الگ الگ کاٹ کر پڑھائیں، ہاں امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیک وقت نصف آیت بھی پڑھا سکتے ہیں۔

البحر الرائق میں ہے:

واذاحاضت المعلّمة فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوى تعلم نصف آية ...... واختلف المتاخرون فى تعليم الحائض والجنب والاصح انه لاباس به ان كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة.(البحر الرائق ۱/ ۲۰۰)

اسی طرح ان کے لئے قرآن کو مس کرنا بھی ناجائز ہے، اگر قرآن مصحف کی شکل میں ہے تو راجح قول یہ ہے کہ الفاظ، موضع بیاض اور وہ جلد جو متصل ہے اس کو مس کرنا جائز نہیں ہے، اور اگر قرآن کریم کا کچھ حصہ لوح یا درہم یا دیوار پر لکھا ہو تو صرف لکھے ہوئے الفاظ کو مس کرنا ممنوع ہے باقی جگہ کو مس کرنا جائز ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

(قوله ومسه) اى القرآن ولوفى لوح اودرهم اوحائط،لكن لايمنع الامن مس المكتوب، بخلاف المصحف فلايجوزمس الجلد وموضع البياض منه وقال بعضهم يجوز،وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم كما فى البحروالصحيح المنع.(رد المحتار ۱ / ۲۹۳)

نوٹ: چھوٹی آیت وہ ہے جو چھ حروف سے کم پر مشتمل ہو مثلاً ﴿ثم نظر﴾۔ واللہ اعلم

مستحاضہ پر استنجاء لازم ہے یا نہیں؟

سوال: اگر کسی عورت کو استحاضہ کا خون آتا ہو، اور راستے میں نماز کی ضرورت پیش آجائے تو کیا اس پر استنجاء لازم ہے یا نہیں؟

جواب: مستحاضہ ہر نماز کے وقت وضوء کرے استنجاء اس پر لازم نہیں ہے الا یہ کہ وضوء سے پہلے پیشاب یا پاخانہ کیا ہو۔

درمختار میں ہے:

ودم استحاضة حكمه كرعاف دائم وقتاً كاملاً لايمنع صوماً وصلوةً ولونقلاً وجماعاً لحديث"توضئى وصلى وان قطر الدم على الحصير".(درمختار ۱/ ۲۹۸)

البحر الرائق میں ہے:

قوله وتتوضأ المستحاضة ومن به سلس البول.....لوقت كل فرض وقيد بالوضوء لانه لايجب عليها الاستنجاء لوقت كل صلوة كذا فى الظهيرية ايضاً. (البحر الرائق ۱/۲۱۵)

البتہ اگر شرم گاہ کے اطراف میں خون لگا ہوا ہو اور مقدار میں ایک درہم سے زائد ہو تو اس کا ازالہ ضروری ہے۔

فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

النجاسة نوعان ...... والغليظة اذا زادت على قدر الدرهم تمنع جواز الصلوة. (فتاوى قاضى خان ۱/۱۸)

بدائع الصنائع میں ہے:

ولنا ماروى عن عمر رضي الله تعالى عنه انه سئل عن القليل من النجاسة فى الثوب فقال اذا كان مثل ظفرى هذا لايمنع جواز الصلوة ولان القليل من النجاسة مما لايمكن الاحتراز عنه ...... ولأنا أجمعنا على جواز الصلوة بدون الاستنجاء بالماء...... ولهذا قدرنا بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث. (بدائع الصنائع ۱/۷۹)۔ واللہ اعلم

باب (۶)

نجاستوں سے پاکی حاصل کرنے کے بیان میں

ناپاک قالین کو پاک کرنے کا طریقہ:

سوال: بسا اوقات قالین ناپاک ہو جاتا ہے اور اسے دھونا مشکل ہوتا ہے بلکہ بعض صورتوں میں ناممکن ہوتا ہے اس لئے کہ اسے نچوڑا نہیں جا سکتا، جبکہ نچوڑنا ضروری ہے تو ایسے قالین کو پاک کرنے کا کیا طریقہ ہوگا؟

جواب: ایسے بھاری قالین کو پاک کرنے کی صورت یہ ہے کہ ایک مرتبہ دھو کر ٹھہر جائیں یہاں تک کہ اس میں سے پانی ٹپکنا بند ہو جائے، جب پانی ٹپکنا بند ہو جائے تو پھر دھویا جائے اور دھونے کے بعد انتظار کیا جائے یہاں تک کہ پانی ٹپکنا بند ہو جائے، اس طرح تین مرتبہ کرنے سے قالین پاک ہو جائے گا۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ومالاینعصر یطھر بالغسل ثلاث مرات، والتجفیف فی کل مرة لان للتجفیف اثرا فی استخراج النجاسة، وحد التجفیف ان یخلیه حعی ینقطع التقاطر ولایشترط فیه الیبس

(فتاوی ھندیه ۱/۴۲)

البحر الرائق میں ہے:

قوله وبتثلیث الجفاف فیما لاینعصر، ای ما لاینعصر فطھارته غسله ثلاثا وتجفیفه فی کل مرة لان للتجفیف اثراً فی استخراج النجاسة وھو ان یترکه حتی ینقطع التقاطر ولا یشترط فیه الیبس. (البحر الرائق ۱/ ۲۳۸)

لیکن اگر دھونا بھی مشکل ہو تو پھر کسی کپڑے کو بھگو کر اس سے کئی مرتبہ اچھی طرح صاف کر لیا جائے یہاں تک کہ نجاست دور ہو جائے اور اطمینان ہو جائے، تو اسے بھی علماء نے مطہرات میں شمار کیا ہے۔

ملاحظہ ہو: درمختار میں ہے: "**غسل ومسح والجفاف مطهر**" (الدر المختار ۱/ ۳۱۵)

فتاوی اللکنوی میں ہے:

المطهر السادس: المسح بخرقات مبتلة. (فتاوی اللکنوی ص ۱۴۱)

اسی طرح آجکل جو کارپٹ دھونے کی مشینیں ہیں ان سے بھی قالین پاک ہو جائے گا۔ واللہ اعلم

ناپاک ہینڈ پمپ کو پاک کرنے کا طریقہ:

سوال: اگر ہینڈ پمپ ناپاک ہو جائے تو اس کو پاک کرنے کا طریقہ کیا ہے؟

جواب: ہینڈ پمپ کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو چلایا جائے اور اتنا پانی بہادیا جائے جس سے پمپ تین بار دھو سکیں، ہینڈ پمپ کے پانی کی مقدار کو ظن غالب سے معلوم کیا جا سکتا ہے، البتہ بعض کتب میں جو طریقہ پانی کو جاری بنانے کا مذکور ہے کہ اوپر سے اتنا پانی ڈالا جائے کہ پائپ بھر کر اوپر سے پانی بہنے لگے اس سے پانی جاری ہو جانے کی وجہ سے پاک ہو جائے گا، یہ محل نظر ہے اور اسے جریان کہنا مشکل ہے اس لئے کہ جریان ایک طرف سے ڈال کر دوسری جانب نکلنے کو کہتے ہیں۔

ردالمحتار میں ہے:

وبقي شيء آخر سئلت عنه وهوان دلواً تنجس فافرغ فيه رجل ماء حتى امتلاء وسال من جوانبه هل يطهر بمجرد ذلك ام لا؟ والذى يظهر لى الطهارة اخذاً مما ذكرناه هنا ومما مر انه لايشترط ان يكون الجريان بمدد. (رد المحتار ۱/ ۱۹۶)۔ واللہ اعلم

پاک اور ناپاک کپڑوں کی ایک ساتھ دُھلائی اور پٹرول کا استعمال:

سوال: ڈرائی کلین میں ہر قسم کے کپڑے ڈالے جاتے ہیں پاک بھی اور ناپاک بھی اس طرح دُھل کر کپڑے پاک ہو جائیں گے؟ نیز پٹرول سے بار بار کپڑے دُھلتے ہیں اگر اس میں پہلے ناپاک کپڑے دھلے تو کیا بعد میں دھلنے والے کپڑے پاک ہو جائیں گے؟

جواب: ڈرائی کلین کے بارے میں یہ معلوم ہوا کہ اس میں کیمیکل مثلاً پٹرول وغیرہ استعمال کیا جاتا ہے جو خالص کپڑوں کی دھلائی اور صفائی کے لئے بنایا گیا ہے لہذا اس سے ازالہ نجاست ہو جائے گا اور پاک وناپاک ہرقسم کے کپڑے پاک ہو جائیں گے۔

فتاوی محمودیہ میں ہے:

جو چھینٹیں نجس اس پر گرگئیں وہ پٹرول سے بھی زائل ہو سکتے ہیں پٹرول سے دھلوائیں پاک ہو جائے گا۔ (فتاوی محمودیہ ۱۷/۱۳۵)

جدید فقہی مسائل میں ہے:

پٹرول سے کپڑے وغیرہ دھونا یا کسی بھی محسوس نجاست کا اس کے ذریعہ ازالہ درست ہوگا، اس لئے کہ پانی ضروری نہیں ہر بہتی ہوئی چیز کافی ہے ہدایہ میں ہے. **ویجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد.** (جدید فقہی مسائل ۱/۸٦)

نظام الفتاوی میں ہے:

یہیں سے یہ بات بھی نکل آئی کہ جب پٹرول میں کپڑوں کو گردش کرانے اور جھنجھوڑنے سے کپڑوں کے داغ دھبے زائل ہو جاتے ہیں اور کپڑے صاف ستھرے ہو جاتے ہیں، تو جب پٹرول کپڑے میں جذب نہ ہو کر اڑ جاتا ہے اور اس کے اڑ جانے کے بعد اثر نجاست (رنگ، بو، مزہ) باقی نہیں رہتا بلکہ زائل ہو جاتا ہے تو کہنا پڑے گا کہ پٹرول ہی سے ازالہ ہوا ہے اور تطہیر نام ہے ازالہ نجاست کا، خواہ قلب ماہیت کی وجہ سے ہو جیسے شراب کا سرکہ بن جانا اور سرکہ کا پاک شمار کیا جانا یا محض اڑ جانے کی وجہ سے ہو جیسے ناپاک روئی کے دھنکنے سے روئی کا پاک ہو جانا یا غسل بالماء کے ذریعہ سے یا کسی بھی سیال طاہر شئی سے غسل کے ذریعہ سے اور یہ صورت یہاں بھی حاصل ہے لہذا اس بناء پر بھی دوبارہ تطہیر کا حکم دینے کی ضرورت نہ ہوگی۔ (نظام الفتاوی ۱/۳۱)

تاہم احتیاط یہ ہے کہ ڈرائی کلین کی مشین سے نکالنے کے بعد کپڑوں پر سادہ پانی ڈالکر نچوڑا جائے۔

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ پٹرول سے ازالہ نجاست ہو جاتا ہے رہا یہ سوال کہ اس پٹرول کو ایک بار استعمال کے بعد فلٹر کر کے نجس اجزاء نکالے جاتے ہیں اور اس کو صاف کرتے ہیں تو اس طرح تو یہ ماء مستعمل کی طرح

ہوگیا، جواب یہ ہے کہ ماء مستعمل طاہر ہوتا ہے البتہ مطہر نہیں اور نجاست حقیقی کو دور کرسکتا ہے۔

احسن الفتاوی میں ہے:

مستعمل پانی پاک ہے...... اس سے وضوء اور غسل درست نہیں البتہ نجاست حقیقیہ کے لئے مطہر ہے یعنی اس سے نجس چیز دھوئی جائے تو پاک ہو جائے گی۔ ردالمحتار میں ہے. **وحکمه انه ليس بطهور للحدث بل لخبث على الراجح.** (احسن الفتاوی ۲/ ۴۰)۔ واللہ اعلم

فرش یا ناپاک پینٹ سوکھ گیا تو پاک کیسے ہوگا؟

سوال: اگر سمینٹ کا فرش یا اس پر کیا ہوا پینٹ ناپاک تھا پھر سوکھ بھی چکا ہو تو یہ ناپاک ہے یا پاک؟

جواب: زمین اور جو چیز زمین کے حکم میں ہے یا اتصال کی وجہ سے زمین کے تابع ہے سب کا حکم یہ ہے اگر ناپاک ہو تو خشک ہونے اور اثر زائل ہو جانے سے پاک ہو جاتی ہیں۔

حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

واذا ذهب اثر النجاسة من الارض وقد جفت ولو بغير شمس على الصحيح طهرت وجازت الصلاة عليها لقوله عليه السلام "ايما ارض جفت فقد زكت" دون التيمم منها المراد بالارض مايشمله اسم الارض كالحجر والحصى والآجر واللبن ونحوها اذا كانت متداخلة فى الارض غير منفصلة (تبعا للارض) يلحق بماذكر فى هذا الحكم كل ما كان ثابت فيها كالحيطان والخص وهو حجيزة السطح وغير ذلك ما دام قائماً عليها فيطهر بالجفاف وذهاب الاثر هو المختار. (حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص۱۸۸)

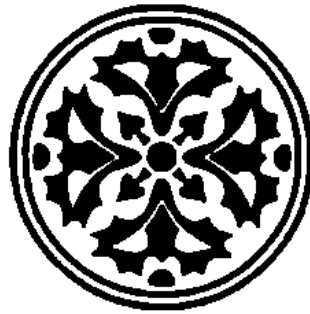
البحر الرائق میں ہے:

(والارض باليبس وذهاب الاثر للصلوة لاللتيمم) ويشارك الارض فى حكمها كل ما كان ثابتاً فيها كالحيطان والاشجار والكلاء والقصب وغيره ما دام قائما عليها بالجفاف هو المختار كذا فى الخلاصة. (البحر الرائق ۱/ ۲۲۵) ۔ مزید دیکھئے: عالمگیری ۱/ ۴۴۔ الدر المختار ۱/ ۳۱۲۔ احسن الفتاوی ۲/ ۸۸)

نیز فتاوی محمودیہ میں سوال مذکور ہے کہ چونے سے بنی زمین پر بچے پیشاب پاخانہ کردیتے ہیں اور اسے صاف

کردیا جاتا ہے لیکن پاک نہیں کیا جاتا کیا ایسی زمین سوکھ جانے کے بعد پاک ہوجاتی ہے۔

جواب: جوزمین پختہ ہو چونہ سے بنائی گئی ہو اس پر بچے نے پیشاب، پاخانہ کردیا ہو وہ ناپاک ہوگئی پھر جب اس کو صاف کردیا گیا اور وہ خشک ہوگئی پیشاب پاخانہ کا اثر موجود نہیں رہا تو وہ پاک ہوگئی۔ (فتاوی محمودیہ ۱۶/۱۷۵)

صورتِ مسئولہ میں سمینٹ کا فرش اور پینٹ اتصال کی وجہ سے زمین کے حکم میں اور اس کے تابع ہیں دونوں ناپاک تھے البتہ خشک ہوجانے کی وجہ سے پاک ہوگئے۔ واللہ اعلم

باب (۷)

طہارت کے متفرق مسائل کے بیان میں

صاف ہاتھ پانی میں ڈالاتو پانی مستعمل ہوگا یانہیں:

سوال: ایک آدمی نے بالٹی میں پانی ڈالا اور ہاتھ نہیں دھوئے لیکن ہاتھ صاف تھے غسل کی نیت سے ہاتھ پانی میں پیالے یا برتن کے ساتھ ڈالاتو یہ پانی مستعمل ہوا یانہیں؟

جواب: اس سلسلہ میں فقہاء کی عبارات درج ذیل ہیں۔

فتاوی قاضی خان میں ہے:

(المحدث او الجنب)اذا دخل يده في الاناء للاغتراف وليس عليها نجاسة لايفسد الماء وكذا اذا وقع الكوزفي الجب فادخل يده في الجب الى المرفق لاخراج الكوز لايصير الماء مستعملا وكذا الجنب اذا ادخل يده في البئرلطلب الدلو لايصير الماء مستعملا لمكان الضرورة. (فتاوى قاضي خان على هامش الهندية ١/١٥)

فتح القدیر میں ہے:

ثم ادخال مجرد الكف انما لايصير مستعملاً اذا لم يرد الغسل فيه بل اراد رفع الماء فان اراد الغسل ان كان اصبعاً او اكثر دون الكف لايضر مع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة (قوله مع الكف بخلافه) كذا بالاصول ولعله بخلافه مع الكف. (فتح القدير ١/٨٧)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

اذا ادخل المحدث او الجنب او الحائض التي طهرت يدها في الماء للاغتراف لايصير مستعملاً للضرورة كذا في التبيين وكذا وقع الكوزفي الجب فادخل يده فيه الى المرفق

لاخراج الکوز لایصیر الماء مستعملا بخلاف ما اذا ادخل یده فی الاناء اورجله للتبرد فانه یصیر مستعملاً لعدم الضرورة هکذا فی الخلاصة ومثله فی البحر الرائق......ویشرط ادخال عضوتام لصیرورة الماء مستعملاً فی الروایة المعروفة عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کذا فی المحیط...... وبادخال الاصبع اوالا صبعین لایصیر مستعملاً وبادخال الکف یصیر مستعملاً کذا فی الظهیریة. (فتاوی هندیه ۱/۲۲)

ان عبارات سے بخوبی معلوم ہوگیا کہ بوقتِ ضرورت ایسا کرنے سے پانی مستعمل شمار نہیں ہوگا البتہ اگر بلا ضرورت ایسا کیا تو پانی مستعمل ہوجائے گا۔ واللہ اعلم

بیت الخلاء جاتے ہوئے سر ڈھانکنے کا حدیث سے ثبوت:

سوال: بیت الخلاء میں جاتے ہوئے ٹوپی پہننے یا سر ڈھانکنے کا ثبوت کس حدیث سے ہے؟

جواب: جی ہاں! متعدد احادیث وروایات سے ٹوپی پہننے اور سر ڈھانک کر بیت الخلاء جانے کا ثبوت ملتا ہے۔

سنن الکبریٰ للبیہقی میں ہے:

(۱) **"عن عائشةؓ قالت: کان رسول اللہ ﷺ اذا دخل الخلاء غطیٰ رأسه واذا أتی اهله غطیٰ رأسه".** (رواه البیهقی فی السنن الکبری ۱/۹۶۔ وابن عدی فی الکامل ۷/ ۵۵د۔وابو نعیم فی الحلیة ۷/ ۱۵۸۔ والنووی فی المجموع ۲/ ۱۱۳۔ وابن قدامة ۷/ ۲۲۸)

(۲) **"عن حبیب بن صالح رحمہ اللہ تعالیٰ مرسلاً، کان رسول اللہ ﷺ اذا دخل الخلاء لبس حذائه وغطیٰ رأسه".** (السنن الکبری ۱/۹۶) **وقد اتفق العلماء علی ان الحدیث المرسل والضعیف والموقوف یتسامح به فی فضائل الاعمال ویعمل بمقتضاه وهذا منها".**

(۳) کنز العمال میں ہے:

قال ابوبکر استحیوا من اللہ، فانی لادخل الخلاء فاقنع رأسی حیاءً من اللہ عزوجل".

(کنز العمال رقم ۲۵۸۱٤ واعلاء السنن ۱/۳۲۲، ورواه البیهقی ۱/۹۶)

(٤) مصنف عبدالرزاق میں ہے:

"عن سعید بن عبد اللّٰہ بن ضرار رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: رأیت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اتی الخلاء ثم خرج وعلیہ قلنسوۃ بیضاء مزرورۃ". (مصنف عبد الرزاق ۱/ ۱۹۰)

(۵) مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے: ان ابا موسیٰ خرج من الخلاء فمسح علی قلنسوتہ. (مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۲۲)

نیز علامہ مناوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے سر ڈھانکنے کی درج ذیل حکمتیں بھی بیان فرمائی ہیں:

"وغطیٰ راسہ حیاءً من ربہ تعالیٰ ولان تغطیۃ الراس حال قضاء الحاجۃ اجمع لمسام البدن واسرع لخروج الفضلات ولاحتمال ان یصل الی شعرہ ریح الخلاء فیعلق بہ قال اھل الطریق: ویجب کون الانسان فیما لابدّ منہ من حاجتہ خجل مستور". (فیض القدیر ۵/ ۱۲۸)۔ واللہ اعلم

اپنے بول و براز کو دیکھنا کیسا ہے؟

سوال: اپنے پیشاب پاخانہ کو دیکھنا کیسا ہے؟

جواب: اپنے بول و براز کو دیکھنا ناپسندیدہ اور خلاف ادب ہے۔ ملاحظہ ہو البحر الرائق میں ہے:

ولاینظر لعورتہ الالحاجۃ ولاینظر الی مایخرج منہ ولایبزق. (البحر الرائق ۱/ ۲۴۳)

حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

ولاالی الخارج فانہ یورث النسیان وھو مستقذر شرعا ولاداعیۃ لہ. (حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۱/ ۳۱)۔ واللہ اعلم

گھڑی وغیرہ کی صفائی میں اسپرٹ کا استعمال:

سوال: کیا گھڑی یا کسی دوسری چیز کی صفائی میں اسپرٹ کا استعمال کرنا صحیح ہے جب کہ اسپرٹ شراب کی روح ہے؟

جواب: اسپرٹ اگر چہ نجس ہے اور اس کے استعمال سے گریز کرنا چاہئے لیکن عموم بلویٰ کی وجہ سے گنجائش ہے نیز شیخین رحمہم اللہ تعالی کے نزدیک یہ اس وقت نجس ہوگی جبکہ اسے انگور کشمش یا کھجور سے حاصل کیا گیا ہو اور تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ آج کل اسپرٹ، انگور کشمش یا کھجور سے حاصل نہیں کی جاتی لہذا شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق پاک ہے اگر چہ فساد زمانہ کی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو مفتی بہ قرار دیا گیا ہے لیکن آج کل ضرورت تداوی اور عمومی بلویٰ کی رعایت سے قول شیخین پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ دیگر علماء کے اقوال درج ذیل ہیں۔

امداد الفتاوی میں ہے:

اسپرٹ اگر عنب وزبیب ورطب وتمر سے حاصل نہ کی گئی ہو تو اس میں گنجائش ہے **للاختلاف** ورنہ گنجائش نہیں **للاتفاق**۔ (امداد الفتاوی ۱/۸۲)

نظام الفتاوی میں ہے:

اسپرٹ کا ان چار شرابوں کی جنس سے ہونا ضروری نہیں جو نجس العین ہوتی ہیں بلکہ گڑ وغیرہ سے بھی بنائی جاتی ہے لہذا جب تک دلیل شرعی سے ثابت نہ ہو جائے کہ اسپرٹ انہی شرابوں کا جوہر یا تلچھٹ ہے، اس وقت تک اس اسپرٹ کو ناپاک ونجس نہیں کہہ سکتے اور ان کا استعمال کرنا جس میں یہ اسپرٹ پڑی ہو ناجائز وحرام نہیں کہہ سکتے، اسی طرح اس سے برتن صاف کرنا اور دواؤں میں اسکا ڈالنا بھی ناجائز وحرام نہیں کہہ سکتے یہ فتویٰ ہے اور تقوی کی الگ بات ہوگی۔ (نظام الفتاوی ص ۳۶۱)

احسن الفتاوی میں ہے:

اسپرٹ اگر انگور کشمش یا کھجور سے حاصل کی گئی ہو تو بالاتفاق نجس ہے اور انکے سوا کسی دوسری چیز سے بنائی گئی ہو تو شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک پاک اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نجس ہے تحقیق سے معلوم ہوا کہ آجکل اسپرٹ اور الکحل کیلئے انگور اور کھجور استعمال نہیں کی جاتی لہذا شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق پاک ہے، حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے اگر چہ فساد زمان کی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے مگر آجکل ضرورت تداوی وعموم بلویٰ کی رعایت کے پیش نظر شیخین کے قول پر طہارت کا فتوی دیا

جاتا ہے ویسے بھی اصول کے لحاظ سے قول شیخینؒ کو ترجیح ہوتی ہے۔ (احسن الفتاوی ۲/۹۵)

جدید فقہی مسائل میں ہے:

اسپرٹ کا استعمال بعض ایسی چیزوں میں بھی ہوتا ہے جن کا بکثرت تعامل ہے اور ہمارے زمانہ میں اس سے بچنا بہت مشکل ہے مثلاً کپڑوں کے رنگ روشنائی رنگے ہوئے کپڑے وغیرہ ان کا استعمال بھی درست ہوگا، ایک تو اس لئے کہ ان کا استعمال عام ہوگیا ہے اور ابتلاء عام کی صورت پیدا ہوگئی ہے جو فقہی احکام میں تخفیف کا باعث بن جاتا ہے، **فمن القواعد الشرعية المتفق عليها "ان الامر اذا ضاق اتسع"**. الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۸٤۔ (جدید فقہی مسائل ۱/۱۰۷)

خلاصہ یہ کہ اسپرٹ اگر اشربہ اربعہ محرمہ کے علاوہ سے ہے تو اسے گھڑی کی صفائی یا دوسری چیزوں کی صفائی کرنا درست ہے تاہم احتیاط اولی ہے۔ واللہ اعلم

وضوء اور بیت الخلاء سے پہلے پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھے یا فقط بسم اللہ:

سوال: بیت الخلاء اور وضوء سے پہلے پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھنی چاہئے یا صرف ''بسم اللہ'' کہہ لینا کافی ہے جس سے سنت ادا ہو جائے گی؟

جواب: بیت الخلاء اور وضوء سے پہلے صرف ''بسم اللہ'' کہہ لینا کافی ہے پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ضروری نہیں ہے اور اسی سے سنت ادا ہو جائے گی، البتہ بعض حضرات کے نزدیک مکمل پڑھ لینا افضل ہے متعدد روایات میں بیت الخلاء میں جانے اور وضوء سے پہلے فقط بسم اللہ کا تذکرہ ہے پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم مذکور نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو: اعلاء السنن میں ہے:

" عن ابی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: رسول الله ﷺ يا ابا هريرة اذا توضأت فقل:" بسم الله والحمد لله". (اعلاء السنن ۱/۲۹)

تخریج ترمذی شریف میں ہے:

" حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فیہ: قال رسول اللہ ﷺ بسم اللہ، ثم قال اسبغوا الوضوء ".(تخریج ترمذی شریف ۱/۲۹۲)

ردالمحتار میں ہے:

ومن آدابہ (ای الوضوء) التسمیة عند غسل کل عضو وھی بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی دین الاسلام ".(رد المحتار ۱/۱۲۷۔ نیز ملاحظہ ہو حاشیة الطحطاوی ۱/۶۷۔البحر الرائق ۱/۱۸)

وقیل الافضل بسم اللہ الرحمن الرحیم بعد التعوذ ۔(رد المحتار ۱/۱۰۹)

دخول بیت الخلاء کے بارے میں بھی فقط بسم اللہ کے الفاظ منقول ہیں۔

مشکوۃ میں ہے:

" عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ستر ما بین اعین الجن وعورات بنی آدم اذا دخل احدھم الخلاء ان یقول بسم اللہ ". (مشکوۃ المصابیح ۱/۴۳۔ مزید دیکھئے: عمل الیوم واللیلة ۱/۷ ۔ سنن ابن ماجہ ۱/۲۶۔ تحفة الاحوذی ۱/۴۳)

نیز ردالمحتار میں ہے:

فاذا وصل الی الباب یبدأ بالتسمیة قبل الدعاء ھو الصحیح ویقول بسم اللہ اللّٰھم انی اعوذ بک ...... ".(رد المحتار ۱/۳۴۵ ۔ البحر الرائق ۱/۱۶۶۔ الدرالمختار ۱/۱۶۶)

خلاصہ: ان تمام احادیث میں صرف بسم اللہ کا ذکر ہے لہٰذا صرف بسم اللہ پڑھنے سے سنت ادا ہوجائے گی اس کے علاوہ باقی جو اور الفاظ مروی ہیں وہ فقہاء سے مروی ہیں احادیث میں موجود نہیں نیز وہ تطویل ذکر کی جگہ نہیں ہے اس لئے اختصار پر اکتفا کرنا چاہئے۔

حلیۃ الفقہاء میں ہے:

قال الشیخ حسین بن احمد الرازی اذا دخل الخلاء المنقول بسم اللہ اللّٰھم اعوذبک من الخبث والخبائث ولیس المحل محل ذکرٍ حتی تستحب الزیادة علیہ والمبالغة فیہ ". (حلیة الفقھاء ۱/۲۱۴) ۔ واللہ اعلم

ایک مسلمان عورت کا دوسری مسلمان عورت کے سامنے کتنا ستر ہے؟

سوال: ایک مسلمان عورت کا دوسری مسلمان عورت کے سامنے کتنا ستر ہے؟

جواب: مسلمان عورت سوائے ناف اور گھٹنے کے درمیانی حصہ کے دوسری مسلمان عورت کا تمام بدن دیکھ سکتی بشرطیکہ خوف فتنہ اور شہوت نہ ہو اور چونکہ آج فتنہ وفساد کا زمانہ ہے اس لئے بہتر یہ ہے کہ بقدر ضرورت بدن کھولا جائے اور ویسے بھی زیادہ کھولنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

درمختار میں ہے:

وتنظر المرأة المسلمة من المرأة كالرجل من الرجل.

(قوله كالرجل من الرجل)لوجود المجانسة وانعدام الشهوة غالباً لان المرأة لاتشتهى المرأة كما لايشتهى الرجل الرجل ولان الضرورة داعية الى الانكشاف بينهما ولايجوز للمرأة ان تنظر الى بطن امرأة بشهوة سراجية. (ضحطاوی ٤/ ١٨٥)۔ **واللہ اعلم**

حالت جنابت میں ناخن کاٹنے کا حکم:

سوال: حالتِ جنابت میں ناخن کاٹنے کا کیا حکم ہے؟

جواب: حالت جنابت میں ناخن کاٹنا مکروہ ہے، بہتر یہ کہ پاکی کے بعد کاٹے، لیکن اگر ناخن دھونے کے بعد کاٹے تو مکروہ نہیں۔

فتاوی عالمگیری میں ہے:

حلق الشعر حالة الجنابة مكروه وكذا قص الاظافير كذا في الغرائب. (فتاوی عالمگیری ٥/ ٣٦٨)

مغنی المحتاج میں ہے:

فائدة: وقال (الامام الغزالي رحمه الله تعالى) في الاحياء: لا ينبغي ان يقلم او يحلق او يستحد (يحلق العانة) او يخرج دما او يبين من نفسه جزء او هو جنب اذ يرد اليه سائر اجزائه في الآخرة فيعود جنبا ويقال ان كل شعرة تطالب بجنابتها. (مغنی المحتاج ١/ ٢٢٢)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

بحالت جنابت ناخن اور بال ترشوانا مکروہ ہے، پاکی کے بعد ترشوائے۔ (فتاوی محمودیہ ۱۷/۳۲۰)

نیز ملاحظہ ہو: فتاوی رحیمیہ ۳/۱۸۸۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل ۲/ ۵۷۔ واللہ اعلم

مینڈک کے پیشاب اور پاخانہ کا حکم:

سوال: مینڈک کے پیشاب اور پاخانہ کا کیا حکم؟

جواب: مینڈک کا پیشاب اور پاخانہ ناپاک ہے اور نجاستِ غلیظہ ہے، اس لئے کہ مینڈک غیر ماکول اللحم جانوروں میں سے ہے اور ان جانوروں کا پیشاب اور پاخانہ ناپاک ہے۔

بدائع الصنائع ہے:

وقوله عز شانه ويحرم عليهم الخبائث والضفدع والسرطان والحية ونحوها من الخبائث وروى عن رسول الله ﷺ سئل عن ضفدع يجعل شحمه فى الدواء فنهى عليه الصلوة والسلام عن قتل الضفادع وذلك نهى عن قتله وروى انه لما سئل عنه فقال عليه الصلاة والسلام خبيثة من الخبائث. (بدائع الصنائع ۵ / ۳۵، وكذا فى فتاوى قاضيخان ۳ /۳۵۸)

درمختار میں ہے:

وبول غير ماكول ولو من صغير لم يطعم ...... وروث وخثىٰ افادبهما نجاسة خرء كل حيوان غير الطيور. (درمختار ۱/ ۳۱۸)

وقال ابن عابدين : (قوله افاد بهما) اراد بالنجاسة المغلظة . (شامى ۱ / ۳۲۰، وكذا فى الطحطاوى على مراقى الفلاح ص ۸۳)

فتاوی حقانیہ میں ہے:

فقہی اصول اور قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ مینڈک کا پیشاب ناپاک ہے اس لئے کہ بول غیر ماکول اللحم نجاست غلیظہ ہے۔ (فتاوی حقانیہ ۲/۵۸۴)

امداد الفتاویٰ میں ہے:

فی الدر المختار فی النجاسة الغليظة: وبول غير ماكول ، پس بنابریں قاعدہ بول غوک نجس غلیظ است البتہ درغوکے کہ درآب فی ماند حکم نجاست نکردہ شود للضرورة **كما في الدر المختار مسائل البير ولا نزح في بول فارة على الاصح في رد المحتار ولعلهم رجحوا القول بالعفو للضرورة** (امداد الفتاویٰ ۱/۷۵)

فارسی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ مینڈک کا پیشاب ناپاک ہے نجاستِ غلیظہ، مگر وہ مینڈک جو پانی میں رہتا ہے اس پر ناپاک ہونے کا حکم نہیں لگائیں گے ضرورت کی وجہ سے۔ واللہ اعلم

جنبی کافر کے مسجد میں داخل ہونے کا حکم:

سوال: جنبی کافر کا مسجد داخل ہونا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: جائز ہے۔

درمختار میں ہے:

وجاز دخول الذمي مسجدا مطلقاً. (در مختار ٦ / ٣٨٧)

شامی میں ہے:

ولو جنباً كما في الاشباه. (شامی ٦ / ٣٨٧)۔ نیز ملاحظہ ہو: طحطاوی علی الدر ٤ / ١٩٤۔ واللہ اعلم

باب (۸)

احکام مساجد کے بیان میں

مسجد اور جماعت خانے کے احکام:

سوال: مسجد اور جماعت خانہ کسے کہتے ہیں اور دونوں کے احکام میں فرق ہے یا نہیں؟

جواب: فتاوی شامی میں ہے:

(ویزول ملکه عن المسجد والمصلیٰ) شمل مصلی الجنازة ومصلی العید قال بعضهم یکون مسجداً حتی اذا مات لا یورث عنه وقال بعضهم هذا فی مصلی الجنازة اما مصلی العید لایکون مسجداً مطلقاً وانما یعطی له حکم المسجد فی صحة الاقتداء بالامام وان کان منفصلاً عن الصفوف وفیما سوی ذلک فلیس له حکم المسجد، وقال بعضهم یکون مسجداً حال اداء الصلاة لا غیر وهو والجبانة، سواء ویجنب هذا المکان مما یجنب عنه المساجد احتیاطاً خانیه واسعاف والظاهر ترجیح الاول لانه فی الخانیة یقدم الاشهر (قوله بالفعل) ای باالصلاة فیه ففی شرح الملتقی انه یصیر مسجداً بلاخلاف قلت وفی الذخیرة وبالصلاة بجماعة یقع التسلیم بلاخلاف حتی انه اذا بنی مسجداً واذن للناس بالصلاة فیه جماعة فانه یصیر مسجداً ...... وقدمناه من ان المسجد لو کان مشاعا لا یصح اجماعاً ......وفی القهستانی ولا بد من الفرازه ای تمیزه عن ملکه من جمیع الوجوه فلو کان العلومسجداً والسفل حوانیت اوبالعکس لایزول ملکه لتعلق حق العبد به کما فی الکافی ...... واذا کان السرداب او العلو لمصالح المسجد او کانا وقفاً علیه صارمسجداً شرنبلالیة...... قال فی البحر: وحاصله ان شرط کو نه مسجداً ان یکون سفله وعلوه مسجداً ینقطع حق العبد عنه لقوله تعالیٰ ﴿وان المساجد لله﴾. (شامی ٤/ ٣٥٥)

فتاوی قاضیخان میں ہے:

دار فيها مسجد ان كانت الدار اذا غلقت كان للمسجد جماعة ممن كان في الدار فهو في حكم مسجد جماعة يثبت فيه احكام المسجد من حرمة البيع وحرمة الدخول للجنب اذا كانوا لايمنعون الناس من الصلوة فيه وان كانت الدار اذا اغلقت لم يكن فيها جماعة اذا فتح بابها كان لها جماعة فليس هذا مسجد جماعة وان كانوا لا يمنعون الناس عن الصلوة فيه . (فتاوى قاضيخان ١ / ٦٨)

کفایت المفتی میں ہے:

مسجد کے احکام مختلف ہیں اسی طرح حالات بھی مختلف ہیں، مثلاً ایک حکم تو یہ ہے کہ جو مسجد با قاعدہ شرعیہ ایک مرتبہ مسجد ہو جائے وہ قیامت تک کے لئے مسجد ہے اس حکم کے ثبوت کے لئے ضروری ہے کہ جس زمین پر ابتداءً یہ مسجد تعمیر ہوئی ہے یا وہ مالک زمین جس نے مسجد کے لئے وقف کی ہو اور اپنے مالکانہ حقوق اس سے بالکل ہٹا لئے ہو، پس کوئی ایسی مسجد جو غیر موقوفہ زمین پر تعمیر ہوئی ہو اس کے لئے حکم مذکور ثابت نہیں ہو سکتا مگر ہاں مجبوری کی وجہ سے ایسی زمین پر مسجد بنانا اور اس میں نماز پڑھنا اور جمعہ و جماعت قائم کرنا سب جائز اور موجب اجر و ثواب ہے......مگر احکام اس وقت جاری ہوں گے جبکہ وہ زمین مسجد کے لئے وقف ہو مشروط اجازت کی صورت میں مسجد کے جاری نہ ہوں گے۔ (کفایت المفتی ۷/ ۴۷، کتاب الوقف)

ذکر کردہ عبارات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ شرعی مسجد ہونے کے لئے چند باتیں ضروری ہیں اول یہ کہ واقف نے زمین کو مسجد کے لئے وقف کیا ہو دوسری یہ کہ زمین کو اپنی ملک سے یا دوسرے کی ملک سے اس طرح علیحدہ کر دیا ہو کہ اس کا یا کسی اور کا حق اس سے متعلق نہ رہے۔ تیسرے یہ کہ اس میں ایک مرتبہ جماعت کے ساتھ نماز بھی ہو چکی ہو، اگر یہ باتیں نہیں پائی جاتیں بلکہ وہ زمین ہی غیر موقوفہ ہے کسی کی ذاتی ملک میں ہے اور اس نے فقط نماز کی اجازت دی ہے یا حکومت کی ملکیت ہے اور کرایہ پر لے رکھی ہے تو وہ بھی مسجد شرعی نہیں ہے اس پر مسجدِ شرعی کے تمام احکام جاری نہیں ہوں گے البتہ اس میں نماز با جماعت ادا کرنے کا ثواب ملے گا، اور جمعہ وغیرہ بھی قائم کرنا درست ہے، اسی طرح علامہ شامی کے قول کے مطابق اس کو کراہت کی چیزوں سے بچانا چاہئے جیسے مسجدِ شرعی کو بچانا ضروری ہے، مثلاً بیع و شراء، جنسی تعلقات، پیشاب پاخانہ اور دنیوی باتوں

سے گریز کرنا چاہئے، احتیاط اسی میں ہے لیکن جو مسجدِ شرعی کے احکام ہیں مثلاً مسجد شرعی قیامت تک مسجد ہوتی ہے اسے بیچا نہیں جا سکتا، اس میں یہ احکام جاری نہیں ہوں گے، اس کا جو مالک ہے وہ اسے بیچ سکتا ہے، اور اوپر نیچے کا حصہ بھی مسجد میں داخل نہیں ہوگا چنانچہ دکانیں وغیرہ بھی بنا سکتا ہے، اور رہائش کے لئے گھر بھی بنایا جا سکتا ہے عرف عام میں اس کو مصلی کہتے ہیں البتہ اگر مسجد والی شرائط اور باتیں موجود ہیں تو پھر یہ جماعت خانہ نہیں بلکہ مسجد ہے اگر چہ لوگ مصلی ہی سے موسوم کریں، کیونکہ دونوں کے احکام میں بہت واضح فرق ہے جیسا کہ مذکور ہوا۔ واللہ اعلم

مسجد میں کافر کا چندہ قبول کرنا:

سوال: کیا مسلمان کے لئے کافر سے مسجد مدرسہ اور مذہبی جلسوں کے لئے چندہ قبول کرنا جائز ہے:

جواب: فتاوی رحیمیہ میں ہے:

مسجد مدرسہ کی عمارت کو نقصان ہوا تو امداد لینے کی گنجائش ہے۔ (فتاوی رحیمیہ ۲/ ۱۵۷)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

اگر ان کے نزدیک مسجد بنانا عبادت وثواب ہے اور دوسرا کوئی مانع بھی نہیں تو ان کا روپیہ تعمیر مسجد میں لگانا شرعاً درست ہے آیت میں عمارت سے مراد مسجد کی آبادی، تولیت اور انتظام ہے۔ (فتاوی محمودیہ ۱/ ۱۸۷)

عمدۃ القاری میں ہے:

ومن فوائد هذا الحديث جواز الاستعانة باهل الصنعة فيما يشمل المسلمين نفعة...... (عمدة القاري ۳ /۴۷۸)

عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم مسجد یا مدرسہ یا کسی اور دینی کام کے لئے چندہ دے اور نیت حصول ثواب کی ہو اور عبادت سمجھے تو شرعاً قبول کرنا اور اس کو استعمال کرنا درست ہے، بشرطیکہ کسی فتنہ کا اندیشہ نہ ہو اور احسان سمجھ کر نہ دیا ہو۔ واللہ اعلم

گمشدہ چیز کا مسجد میں اعلان:

سوال: گمشدہ چیز کے لئے مسجد میں اعلان کرنا کیسا ہے؟

جواب: گمشدہ چیز کا اعلان مسجد میں کرنا جائز نہیں ہے۔

ترمذی شریف میں ہے:

" عن ابی ھریرۃ ان رسول اللّٰہ ﷺ قال اذا رأیتم من ینشد ضالۃ فقولوا لاردھا اللّٰہ علیک ". (رواہ الترمذی)

درمختار میں ہے:

(ویکرہ الی قولہ وانشاد ضالۃ) ھی الشیء الضائع وانشادھا السوال عنھا و فی حدیث اذا رأیتم من ینشد ضالۃ فی المسجد فقولوا لاردھا اللّٰہ علیک. (الدرالمختار ۱/۶۶۰)

حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار میں ہے:

(ویکرہ انشاد ضالۃ) لقولہ علیہ السلام فذکر الحدیث المتقدم. (حاشیۃ الطحطاوی ۱/۲۷۸)

آپ کے مسائل اور ان کا حل میں ہے:

مسجد میں گمشدہ چیز کی تلاش کے لئے اعلان کرنا جائز نہیں حدیث شریف میں اس کی سخت وعید آئی ہے، البتہ گمشدہ بچے کا اعلان انسانی جان کی اہمیت کے پیش نظر جائز ہے اور جو چیز مسجد میں ملی ہو اس کا اعلان بھی جائز ہے نماز جنازہ کا اعلان بھی جائز ہے اس کے علاوہ اعلانات جائز نہیں ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان حل ۲/۱۴۴)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ذکر الفقیہ رحمہ اللہ تعالیٰ فی التنبیہ حرمۃ المسجد خمسۃ عشر فقال الخامس ان لا یطلب الضالۃ فیہ (فتاوی ھندیہ ۵/۳۲۱)

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہو گیا کہ گمشدہ چیز کا اعلان مکروہ ہے آپ کے مسائل اور ان کا حل میں عدم جواز کا قول ہے اور شامی اور طحطاوی کے مطابق مکروہ ہے اور دونوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ مکروہ تحریمی اور ناجائز کا ایک ہی مطلب ہے۔ واللہ اعلم

چرم قربانی کی رقم مسجد میں لگانا کیسا؟

سوال: قربانی کے جانور کی کھال کو بیچ دیا اور صدقہ کی نیت سے بیچ دیا تو وہ رقم مسجد میں خرچ ہو سکتی ہے یا نہیں؟

جواب: قربانی کے جانور کی کھال بیچ کر حاصل شدہ رقم کو مسجد میں صدقہ کی نیت سے دینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا حکم زکوۃ کا ہے اور زکوۃ میں تملیک ضروری ہے اور مسجد بنفسہ کسی چیز کی مالک نہیں بن سکتی۔

درمختار میں ہے:

فان بيع اللحم او الجلد به اى بمستهلك او بدراهم تصدق بثمنه .

كتاب الهبة : والصدقة كالهبة لا تصح غير مقبوضة . باب المصرف للزكاة وجازت التطوعات من الصدقات وغلة الاوقاف لهم. (الدر المختار كتاب الاضحية ٦/٣٢٨ وباب المصرف ٢/٣٥١)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ قیمت چرم قربانی میں صدقہ کرنا واجب ہے نیز اس میں تملیک بھی ضروری ہے کیونکہ یہ زکوۃ کی طرح ہے لہٰذا چرم قربانی کی قیمت کا مسجد میں لگانا جائز نہیں ہے۔ واللہ اعلم

حیلۂ شرعی سے زکوۃ کی رقم مسجد میں لگانا:

سوال: کیا زکوۃ کا روپیہ مسجد میں حیلۂ شرعی کر کے لگا سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: فتاوی ہندیہ میں ہے:

وكذلك من عليه الزكاة لو ارادصرفها الى بناء المسجد او القنطرة لا يجوز ، فان اراد الحيلة فالحيلة ان يتصدق به المتولى على الفقراء ثم الفقراء يدفعوه الى المتولى ثم المتولى يصرف الى ذلك كذا فى الذخيرة . (فتاوى هنديه ٢/٤٧٣)

درمختار میں ہے:

وحيلة التكفين بها التصدق على فقير ثم هو يكفن فيكون الثواب لهما ، وكذا فى تعمير المساجد الخ .

ردالمحتار میں ہے:

(قوله وكذا) الاشارة الى الحيلة . (الدر المختار مع ردالمحتار ٢/٢٧١)

کفایت المفتی میں ہے:

سخت ضرورت کی حالت میں اس طرح حیلہ کر کے زکوۃ کی رقم مسجد میں خرچ کرنا جائز ہے کہ کسی مستحق زکوۃ کو وہ رقم بطور تملیک دے دی جائے اور وہ قبضہ کر کے اپنی طرف سے مسجد میں لگادے یا کسی اور کام میں خرچ کردے جس میں براہ راست زکوۃ نہ خرچ کی جاسکتی ہو۔ (کفایت المفتی ۴/۳۰۵)

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

اگر کوئی شخص حیلہ کرنے پر مجبور ہے اور اس نے زکوۃ کے حقدار کو بلا کچھ کہے مالک و مختار بنادیا پھر اس کو کارِ خیر میں خرچ کرنے کی ترغیب دی اور اس نے اس بات کو بخوشی منظور کرلیا تو زکوۃ ادا ہو جائے گی۔ (فتاوی رحیمیہ ۲/ ۸

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ سخت ضرورت کے وقت زکوۃ کا روپیہ شرعی حیلہ کر کے مسجد وغیرہ کی تعمیر میں لگا سکتے ہیں لیکن عام طور پر چونکہ اس کی ضرورت نہیں ہوگی لہذا مسجد کو اللہ کی رقم سے بنانا چاہئے اور بلا وجہ حیلوں اور تدبیروں کو اختیار نہ کریں۔ واللہ اعلم

خانہ کعبہ کے پتھر بطور تبرک لانا:

سوال: خانہ کعبہ کی تعمیر جاری ہے بطور تبرک اس کے پتھر لانا درست ہے یا نہیں؟ جبکہ سعودی حکومت بظاہر لے جانے پر خوش نہیں، کیا وہ پتھر وقف ہیں یا نہیں؟

جواب: شامی میں ہے:

(تنبیہ) لا باس باخراج التراب والاحجار التی فی الحرم، وکذا قیل فی تراب البیت المعظم اذا کان قدراً یسیراً للتبرک لاتفوت به عمارة المکان کذا فی الظهیریة وصوّب ابن وهبان المنع عن تراب البیت لئلا یتسلط علیه الجهال فیفضی الی خراب البیت والعیاذ باللّٰه تعالی، لان القلیل من الکثیر کثیر کذا فی معین المفتی للمصنف (شامی ۲/۶۲۶)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ولاباس باخراج حجارة الحرم وترابه الی الحل عندنا وکذا ادخال تراب الحل الی الحرم ...... ولایجوزاخذ شیء من طیب الکعبة لا للتبرک ولا لغیره ومن اخذ شیئا منه

لزمه رده اليها فان اراد التبرك أتى بطيب من عنده فمسحه بها ثم اخذه كذا في السراج الوهاج .(فتاوى هنديه ١/ ٢٦٤)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ حرم کا پتھر اور مٹی حرم سے باہر لے جانا درست ہے البتہ خانہ کعبہ سے بطور تبرک پتھر لانا درست نہیں ورنہ اندیشہ ہے کہ جاہل لوگ اس کے نکالنے اور لے جانے کے لئے ٹوٹ پڑیں گے جس سے بیت اللہ کی تعمیر کو شدید نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے، علاوہ ازیں وہ مالِ وقف ہے اور بلا اذن واقف (حکومت) اس کو لینے کا کسی کو حق نہیں، چونکہ آجکل کعبہ کی مرمت یا حرم کی مرمت کا کام ہو رہا ہے اور اس کے پتھروں کو حکومت باہر پھینکتی ہے ان کے یہاں یہ کسی کام کے نہیں لہذا اس کو لے جانے میں کوئی حرج نہیں، الغرض اس کو لینے میں تعمیر کو کوئی نقصان نہیں پہنچے گا، اور حکومت کا روکنا تبرکات کی وجہ سے ہے اس لئے اس کو لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ واللہ اعلم

مسجد یا مدرسہ کا پانی گھر لے جانا:

سوال: مسجد یا مدرسہ کا پانی گھر لے جانے کا کیا حکم ہے احسن الفتاوی میں ناجائز لکھا ہے اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: احسن الفتاوی میں ہے:

غسل خانہ اگر حدود مسجد میں ہے تو عام لوگوں کے لئے اس کا استعمال جائز نہیں، صرف امام، مؤذن اور خدمت مسجد سے متعلقہ افراد ہی اسے استعمال کر سکتے ہیں اور اگر ضروریات مسجد کے لئے زمین کا وقف تام ہونے سے پہلے رفاہ عام کے لئے لگایا گیا ہے تو ہر شخص کو پانی لے جانے کی اجازت ہے بشرطیکہ مسجد کی تلویث نہ ہو اور اس سے نمازیوں کو تشویش اور ایذاء نہ ہو۔ (احسن الفتاوی ۶/ ۴۴۷)

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

ٹنکی کا پانی مسجد کے لئے مخصوص ہے محلہ والوں کو پانی بھرنے کی اجازت دینا صحیح نہیں ہے باعث نزاع بھی ہے۔ (فتاوی رحیمیہ ۶/ ۹۰)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

اگر مسجد میں کنواں یا نل لگا ہوا ہو تو اس کنویں سے پانی فقط وضوء، برائے نماز نمازی ہی کام میں لا سکتے ہیں یا دیگر

آدمی محلہ کے باشندے خرچہ ضروری میں کام میں لاسکتے ہیں؟

ایسے کنویں کا پانی علاوہ نماز دوسرے کام میں لانا بھی درست ہے، لیکن احتیاط ضروری ہے یعنی وہ کنواں اگر مسجد کے فرش پر ہے تو اس کا خیال کرنا چاہئے کہ مسجد کا فرش نجاست سے ملوث نہ ہو، نیز مسجد کے ڈول رسی کا استعمال درست نہیں، اگر ڈول رسی دینے والے نے عام اجازت دی ہو تو درست ہے اور مسجد کے نل کو اتنا زیادہ اور زور سے استعمال نہ کیا جائے کہ جلد خراب ہو جائے اور اگر مسجد کی آمدنی سے لگایا ہے تو ضروریاتِ نماز کے علاوہ استعمال نہ کیا جائے۔ (فتاوی محمودیہ ٦/١٦٠)

نیز ایک مقام پر ہے۔

اس نل سے اہل محلہ کو پانی لینا درست ہے اگر احتیاط سے استعمال کریں اگر خراب ہو جائے تو اس کی اصلاح بھی کرادیا کریں، یہ بات نہ ہو کہ پانی تو اہل محلہ بھریں اور مرمت مسجد کے ذمہ ہے۔ (فتاوی محمودیہ ١٥/١٧٨)

خلاصہ: مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ مسجد یا مدرسہ کا پانی گھر لے جانا اس وقت جائز ہے جبکہ واقفین نے اسے رفاہ عام کے لئے لگایا ہو اور محلہ والوں کو پانی بھرنے کی اجازت دی ہو اور اگر واقفین نے اس کو مسجد ہی کے لئے مخصوص کیا ہو تو لے جانا درست نہیں، اور اگر اجازت ہو تو درست ہے عام طور پر مسجد کے کنویں سے لوگ پانی لے جاتے ہیں اور واقفین اس کی نیت کرتے ہیں اسی طرح جو باہر کا آتا ہے اس میں بھی بقدر ضرورت لے جانے کی اجازت ہوتی ہے۔

امدادالفتاوی میں ہے:

سوال: مسجد کے متولی صاحب مسجد کے کنویں کو احتیاط اور طہارت کی وجہ سے نمازیوں کے لئے مخصوص کرتے ہیں عام محلہ والوں کو اپنے گھروں پر لے جانے کی اجازت نہیں ہے عوام پانی کے جو برتن لاتے ہیں ان کو توڑ پھوڑ ڈالتے ہیں شرعی حکم سے مطلع فرمائیں؟

جواب مسجد کی تنظیف وتطہیر کے لئے منع کرنا جائز ہے جب کہ قریب میں ایسا دوسرا کنواں یا پانی کا ایسا نظم ہو جس سے عوام کی حاجت پوری ہو سکے اور اگر دوسرا کنواں یا پانی کا نظم نہ ہو تو منع کرنا حرام ہے، اور گھڑے پھوڑ دینا ظلم اور حرام ہے۔ (امدادالفتاوی ٢/٧١٥)

بزازیہ میں ہے:

وحمل ماء السقاية الى اهله ان كان ماذوناً للحمل يجوز والا فلا . (بزازیہ ٦/٣٧٢)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ويجوز ان يحمل ماء السقاية الى بيته ليشرب اهله كذا في قاضي خان. (فتاوی ہندیہ ۳/ ۳۰۶)۔واللہ اعلم

چندہ کی رقم سے ہیٹر یا گرم پانی کا انتظام:

سوال: اگر مسجد میں سخت سردی میں نماز ہوتو وقف کی رقم سے مسجد گرم کرنے کے لئے ہیٹر یا گرم پانی کا انتظام کیا جائے تو درست یا نہیں؟

جواب: فتاوی قاضی خان میں ہے:

مسجد له مستغلات واوقاف اراد المتولي ان يشترى من غلة الوقف للمسجد دهنا او حصيراً او حشيشاً او اجراً وجصاً لفرش المسجد او حصى قالوا ان وسع الواقف ذلك للقيم وقال تفعل ماترى من مصلحةالمسجد كان له ان يشترى للمسجد ما شاء . وان لم يو سع ذلك ولكنه وقف لبناء المسجد وعمارة المسجد ليس للقيم ان يشترى ما ذكرنا لان هذا ليس من العمارة ولا من البناء وان لم يعرف شرط الواقف في ذلك ينظر هذا القيم الى من كان قبله فان كا نوا يشترون من اوقاف المسجد الدهن والحصير والحشيش والا جر وما ذكرنا كان للقيم ان يفعل ذلك والا فلا. (فتاوی قاضیخان ۳/۲۹۷)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

والا صح ما قال الامام ظهير الدين ان الوقف على عمارة المسجد وعلى مصالح المسجد سواء كذا في فتح القدير. (فتاوی ہندیہ ۲/۴۶۲)

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

مسجد کے روپے سے خریدے ہوئے کوئلے سے صحن کو پانی گرم کیا جاتا ہے اس سے وضوء کرنا کیسا ہے؟

جواب: وقف کے روپے کو کلے کے لئے ہوں اور وقف نامہ سے اس کی اجازت معلوم ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔
(فتاوی رحیمیہ ۲/ ۲۴۷)

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوا جو اشیاء مصالح مسجد میں داخل ہیں ان پر مسجد کے چندہ کی رقم لگانا جائز ہے ہاں اگر چندہ دیتے وقت یہ تصریح کردے کہ اس کی رقم صرف عمارت و بناء مسجد ہی پر لگائی جائے تو بعض حضرات کے ہاں اس کو دوسرے مصرف پر خرچ کرنا جائز نہیں ہوگا لیکن اصح قول یہ ہے کہ وقف علی عمارۃ المسجد اور وقف علی مصالح المسجد دونوں حکم میں برابر اور یکساں ہیں یعنی ایک کی رقم دوسرے میں خرچ کرنا جائز ہوگا، جیسا کہ فتاوی ہندیہ میں بحوالہ فتح القدیر مذکور ہوا۔ واللہ اعلم

امام یا استاذ جسے فنڈ سے تنخواہ ملتی ہو متولی بن سکتا ہے یا نہیں:

سوال: وہ امام یا استاذ جسے فنڈ سے تنخواہ ملتی ہو وہ مسجد کا متولی بن سکتا ہے یا نہیں؟

جواب: مسجد کا متولی ہر اس آدمی کو بنایا جا سکتا ہے جو دیندار، امانت دار اور مسائل وقف کا جاننے والا ہو اور یہ صفات عموماً ائمہ مساجد میں بدرجۂ اتم پائی جاتی ہیں رہا یہ مسئلہ کہ وہ امام مسجد فنڈ سے تنخواہ لیتا ہے تو مسجد فنڈ سے تنخواہ لینا متولی مسجد بننے سے مانع نہیں ہے۔ اس لئے کہ اسے امامت اور پڑھائی کی تنخواہ دی جاتی ہے نہ کہ متولی مسجد ہونے کی، اور اگر بالفرض کوئی مفت میں متولی بننے کو تیار نہ ہو تو جو بھی کماحقہ خدمت انجام دے اس پر اُسے مناسب مشاہرہ طے کر کے دینا درست ہوگا، چاہے مسجد کا امام ہی کیوں نہ ہو۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

سئل الفقیه ابو القاسم عن قیم مسجد جعله القاضی قیما علی غلاتها و جعل له شیئا معلوماً یأخذ کل سنة حل له الاخذ ان کان مقدار اجر مثله کذافی المحیط. (فتاوی ھندیہ ۲/ ۴٦۱)

نیز امام یا استاذ کے لئے متولی یا ممبر نہ بننے کی وجہ کیا ہے جب عام دنیادار فاسق و فاجر لوگ متولی بن سکتے ہیں تو امام اور استاذ کے متولی یا ممبر بننے کا سوال عجیب لگتا ہے۔ واللہ اعلم

کیا اوپر کی منزل کرائے پر دینا اور نچلی وقف کرنا صحیح ہے؟

سوال: میں دومنزلہ مکان کا مالک ہوں، اوپر کی منزل کرائے پر دی ہے لوگ اس میں رہتے ہیں اس میں بیت الخلاء وغیرہ تمام گھریلوں لوازمات ہیں اوران کے پاس ٹی وی بھی ہے تو میرے لئے جائز ہوگا کہ میں نیچے کی منزل مسجد کے لئے وقف کردوں اوراوپر کی منزل اپنے حال پر رہے کیا یہ وقف صحیح ہوجائے گا؟

جواب: اس صورت میں نچلی کا وقف صحیح نہیں ہوگا۔

درمختار میں ہے:

واذا جعل تحته سرداباً لمصالحه ای المسجد جاز کمسجد القدس ولو جعل لغيرها او جعل فوقه بيتاً وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله عن ملكه لا يكون مسجداً وله بيعه ويورث عنه .

وفى رد المحتار :

ظاهره انه لا فرق ان يكون البيت للمسجد اولا الاانه يؤخذ من التعليل ان محل عدم كونه مسجداً فيما اذا لم يكن وقفاً على مصالح المسجد وبه صرح فى الاسعاف فقال : واذاكان السرداب اوالعلولمصالح المسجد اوكانا وقفاً عليه صارمسجداً .قال فى البحر وحاصله ان شرط كونه مسجداً ان يكون سفله وعلوه مسجداً لينقطع حق العبد عنه لقوله تعالى﴿وان المساجد لله﴾(الدرالمختارمع رد المحتار ٤/٣٥٧)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ومن جعل مسجداً تحته سرداب او فوقه بيت وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله فله ان يبيعه وان مات يورث عنه ولو كان السرداب لمصالح المسجد جاز كما فى مسجد بيت المقدس كذا فى الهداية.(فتاوی هنديه ٢/٤٥٥)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

جس جگہ مسجد بنائی وہ نیچے اوپر سب مسجد ہی ہوتی ہے۔ وہاں کوئی ایسا کام جواحترام مسجد کے خلاف ہو وہ ممنوع

ہے، مسجد کے بالائی حصے یا تحتانی حصے کو کسی جگہ سے بھی حق العبد نہیں ہونا چاہئے...... وكره تحريما الوضوء فوقه والبول والتغوط لانه مسجد الى عنان السماء .(در مختار) ......قوله الى عنان السماء بفتح العين وكذا الى تحت الثرى ولوجعل تحته سردابا لمصالحه جاز .(شامی ۱/ ۴۸۵)

احسن الفتاوی میں ہے:

قال في التنوير واذا جعل تحته سردابا لمصالحه اى المسجد جاز كمسجد القدس (رد المحتار) وقال الرافعي (قول الصنف لمصالحه) ليس بقيد بل الحكم كذلك اذا كان ينتفع به عامة المسلمين على ما افاده في غاية البيان حيث قال:اورد الفقيه ابو الليث سوالاوجوابا فقال:فان قيل:أليس مسجد بيت المقدس تحته مجتمع الماء والناس ينتفعون به قيل اذا كان تحته شئى ينتفع به عامة المسلمين يجوز لانه اذا انتفع به عامتهم صار ذالك لله تعالى ايضا . (احسن الفتاوی ۶/ ۴۴۳)۔ واللہ اعلم

مسجد کے جوتے کے ڈبے کرائے پر رکھنا:

سوال: مسجدوں میں جوتوں کے لئے ڈبے رکھتے ہیں، ان کا کرایہ پر لینا جائز ہے یا نہیں؟ اگر یہ وقف ہو تو پھر سب کے لئے برابر ہونا چاہئے؟

جواب: فتاوی محمودیہ میں ہے:

وہ کمرہ اگر امام کے رہنے اور تعلیم دینے کے لئے بنایا گیا تھا تو اس کو کرایہ دینا درست نہیں اور اگر کرائے کے لئے بنایا گیا تھا تو کرایہ پر دینا اور کرایہ وصول کرنا درست ہے۔ (فتاوی محمودیہ ۱۱/ ۳۱۸)

بزازیہ میں ہے:

واذا آجر الموقوف عليه الوقف ان كان كل الاجر له بأن لم يكن له شريك ولم يكن الوقف محتاجاً الى العمارة جاز في الدور والحوانيت. (بزازیہ ۶/ ۲۸۵)

درمختار میں ہے:

ولم تزد في الاوقاف على ثلاث سنين في الضياع وعلى سنة في غيرها كما مر في بابه والحيلة أن يقعد عقوداً متفرقة كل سنة بكذا، فيلزم العقد الاول لانه ناجز لا الباقي لانه مضاف وللمتولي فسخه خانيه ...... (الدرالمختار ٦/٦)

ردالمحتار میں ہے:

قال في الاسعاف: ولو استثنى في كتاب وقفه فقال لاتؤجر اكثر من سنة الا اذا كان انفع للفقراء فحينئذ يجوز ايجارها اذا رأى ذلك خيرا من غير رفع الى القاضي للاذن له عنه فيه ...... والظاهر انه لوأذن في ذلك للمتولي صح فافهم. (رد المحتار ٦/٧)

ردالمحتار میں دوسری جگہ پر ہے:

(قوله فلم يزد القيم الخ) يعني اذا شرط الواقف أن لا يؤجر اكثر من سنة ...... وان لم يشترط الواقف فللقيم ذلك بلا اذن القاضي كما في المنح عن الخانية......(قوله لفقير) اى فيما اذا كان الوقف على الفقراء، ومثله الوقف على المسجد. (رد المحتار ٤/ ٤٠٠)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ ایسا کرنا درست ہے کیونکہ وہ ڈبے اسی لئے بنائے گئے ہیں تاکہ مصلیوں کو کرایہ پر دیں گے لہذا یہ درست ہے، اور وقف کی اشیاء کو کرایہ پر دینا جائز ہے اگر چہ سب کا حق ہے کیونکہ وہ کرایہ کے پیسے وقف پر ہی خرچ ہوں گے۔ واللہ اعلم

مسجد کی موقوفہ جائداد فروخت کرنے کا حکم:

سوال: مسجد کی چند وقف کردہ جائداد ہیں مسجد کے سرپرست حضرات میں سے کسی نے ان جائداد سے کچھ حصہ دوسروں کی اجازت کے بغیر فروخت کردیا اب شریعت کی نگاہ میں اس کا کیا حکم ہے بیان فرمائیں؟

جواب: مسجد کی موقوفہ زمین بیچنے کا اختیار کسی کو نہیں ہے، مذکورہ سرپرست نے اسے بیچ کر خلافِ شریعت کام کیا ہے جو کہ جائز نہیں تھا ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

" عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تصدق بمال له على عهد رسول الله ﷺ وكان يقال له ثمغ وكان نخلا فقال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ يا رسول الله انی استفدت مالاً وهو عندی نفيس فاردت ان اتصدق به فقال النبی ﷺ تصدق باصله لايباع ولايوهب ولا يورث ولكن ينفق ثمره الخ. (رواه البخاری ۱/۳۸۷/۲٦۸۳)

وفی الهداية: قال واذاصح الوقف لم يجز بيعه ولا تمليكه الخ. (الهداية ۲/٦٤٠)

وفی الشامی: فاذا تم ولزم لايملك ولايملك ولا يعار ولا يرهن قوله لايملك ای لايكون مملوكاً لصاحبه ولا يملك ای لايقبل التمليك لغيره بالبيع ونحوه لاستحالة تمليك الخارج عن ملكه. (شامی ٤/۳۵۱)

وفی الفتاوی الهنديه: وفی الفتاوی النسفية سئل عن اهل المحلة باعوا وقف المسجد لاجل عمارة المسجد قال لايجوز بامر القاضی وغيره كذا فی الذخيرة. (الفتاوی الهندية ۲/٦۳)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

موقوفہ زمین سے کچھ بھی نفع حاصل ہوسکتا ہو اسے فروخت کرنے کی شرعاً اجازت نہیں ہے۔ بحوالہ شامی۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۶/۷۳)

امداد الفتاویٰ میں ہے:

اگر وہ شئی از قسم جائداد غیر منقول ہے جو مسجد کے لئے وقف ہے تو اس کا بیچنا کسی طرح جائز نہیں بحوالہ عالمگیری۔ (امداد الفتاویٰ ۲/۷۱۷)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

جو مکان مسجد کے لئے وقف ہو اس کو فروخت کرنے کے لئے سنی سینٹرل وقف بورڈ کی اجازت کافی نہیں وقف شدہ مکان کی بیع کا حق نہیں، متولی صاحب سے مطالبہ کیا جائے کہ اس کو کیوں فروخت کیا، یہ تو فروخت کے قابل نہیں ہے، اور بیع کو فسخ کر کے حسب سابق مکان کو وقف قرار دیا جائے۔

فتاویٰ محمودیہ میں دوسری جگہ ہے:

جو زمین وقف کی جاتی ہے اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ بعینہ یہ زمین باقی رہے اور اس کے منافع کو اللہ کی راہ میں خرچ کیا جائے وہ زمین تجارت کے لئے نہیں دی جاتی ہے لہذا اس کا فروخت کرنا اور زیادہ آمدنی کی زمین حاصل کرنا جائز نہیں الا یہ کہ موقوفہ زمین سے انتفاع ہی ختم ہو جائے تو اس کا حکم دوسرا ہے، اس کے عوض دوسری زمین خرید کر اس کی جگہ وقف کرنا درست ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۱۵/ ۱۷۵)

مذکورہ عبارات فقہیہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مسجد کی وقف کردہ جائداد کو فروخت کرنا کسی طرح شرعاً درست نہیں چاہے سب حضرات اجازت دیں یا اجازت نہ دیں اور صورت مسئولہ میں زمین فروخت کر دی ہے تب بھی خریدار اس کا مالک نہیں بنا اس کو واپس کر دیا جائے اور مسجد ہی کے لئے وقف کر دیا جائے۔ اگر واپسی قانوناً ناممکن ہو تو اس رقم سے مسجد کے لئے دوسری جگہ خرید لی جائے اور اس کو مسجد کے مصالح پر خرچ کر لیا کرے۔ واللہ اعلم

مسجد کے اوپر امام ومؤذن کا کمرہ اور نیچے بیت الخلاء بنانا کیسا ہے؟

سوال: مسجد کے اوپر کے حصہ میں امام ومؤذن کے لئے کمرہ اور نیچے کے حصہ میں بیت الخلاء بنانا جائز ہے یا نہیں؟ کیا یہ مسجد کے تابع اور اسی کے حکم میں ہوگا یا نہیں؟

جواب: درمختار مع ردالمحتار میں ہے:

"(واذا جعل تحته سرداباً لمصالحه) ای المسجد جاز كمسجد القدس (فرع) لو بنى فوقه بيتاً للامام لا يضر لانه من المصالح اما لو تمت المسجدية ثم اراد البناء منع (قوله اما لو تمت المسجدية) ای بالقول على المفتى به او بالصلوة فيه على قولها وعبارة التتارخانية وان كان حين بناه خلى بينه وبين الناس ثم جاء بعد ذلك يبنى لا يترك ا ه." (الدرمع ردالمحتار: ٤/ ٣٥٧، ٣٥٨)

وفيها ايضاً، فى كتاب الصلوة تحت احكام المسجد.

وکرہ تحریماً الوطیء فوقہ والبول والتغوط لانّہ مسجد إلی عنان السماء.

(قولہ الی عنان السماء) وکذا إلی تحت الثریٰ کما فی البیری عن الاسبیجانی، بقی لو جعل الواقف تحتہ بیتاً للخلاء ھل یجوز کما فی مسجد محلۃ الشحم فی دمشق؟ لم ارہ صریحاً نعم سیأتی متناً فی کتاب الوقف انہ لو جعل تحتہ سرداباً بالمصالحۃ جاز تأمل." (الدرمع ردالمحتار: ۱/۶۵۶)

تقریرات رافعی میں ہے:

(قولہ لم ارہ صریحا نعم سیأتی متنا الخ) الظاھر عدم الجواز وما یأتی متنا لایفید الجواز لان بیت الخلاء لیس من مصالحہ علی ان الظاھر عدم صحۃ جعلہ مسجداً بجعل بیت الخلاء تحتہ کما یأتی انہ لو جعل سقایۃ اسفلہ لا یکون مسجداً فکذا بیت الخلاء لانھما لیسا من المصالح تأمل ثم رأیت فی غایۃ البیان ما یفید الجواز کما یأتی نقل عبارتھا فی کتاب الوقف من احکام المسجد. (تقریراتِ رافعی: ۱/۸۵)

وفی کتاب الوقف.

"قال اورد الفقیہ ابو اللیث سؤالا وجواباً فقال فان قیل الیس مسجد بیت المقدس تحتہ مجتمع الماء والناس ینتفعون بہ قیل اذا کان تحتہ شئی ینتفع بہ عامۃ المسلمین یجوز لانہ اذا انتفع بہ عامتھم صار ذلک للّٰہ تعالیٰ ایضاً اھ یعلم حکم کثیر من مساجد مصر التی تحتھا صھاریج ونحوھا." (تقریرات رافعی: ٤/۸۰ کتاب الوقف)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ مسجد کی ابتدائی (پہلی) تعمیر کے وقت بانی مسجد نیت کر کے مسجد کے اوپر کے حصے میں امام ومؤذن کے لئے کمرے اور نچلے حصے میں عوام کے مفاد کے لئے بیت الخلاء بنادیں تو اس کی گنجائش ہے بنا سکتے ہیں اور یہ شرعی مسجد سے خارج رہیں گے۔ مگر جب ایک بار مسجد بن گئی اور ابتدائی تعمیر کے وقت یہ چیزیں شامل نہیں ہوئیں تو مسجد کے اوپر کا حصہ آسمان تک اور مسجد کے نیچے کا حصہ تحت الثریٰ تک مسجد کے تابع ہوگیا اور اس کے حکم میں ہو چکا۔ اب اس کا کوئی حصہ مسجد سے خارج نہیں کیا جا سکتا۔ اور نہ ہی اس جگہ کمرے وغیرہ بنانا درست ہے بلکہ اس جگہ کا احترام مسجد جیسا ہے۔ واللہ اعلم

مسجد و مدرسہ کے متولی میں کیا صفات ہونی چاہئیں:

سوال: مسجد اور مدرسہ کے متولی کیسے ہونے چاہئیں؟

جواب: فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

"الصالح للنظر من لم يسال الولاية للوقف وليس فيه فسق يعرف هكذا في فتح القدير وفي الاسعاف: لا يولى إلا امين قادر بنفسه او بنائبه ويستوى فيه الذكر والانثى , ويشترط للصحة بلوغه وعقله كذا في البحر الرائق." (فتاوىٰ هنديه: ۲/۴۰۸)

فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے:

"ولا يجوز تولية الفاسق مع امكان تولية البر." (فتاوىٰ ابن تيميه: ۲۳/۳۴۱)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

''متولی ایسے آدمی کو بنایا جائے جو امین ہو (خائن نہ ہو) دیندار ہو (بے دین نہ ہو) انتظامِ وقف کی اہلیت اور اس سے دلچسپی رکھتا ہو۔۔۔۔۔ابتداءً ہی کسی فاسق غیر مدین کو متولی بنانا گناہ ہے۔'' (فتاویٰ محمودیہ: ۱۲/۲۸۳)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

''مسجد کا متولی عالم باعمل ہو عالم نہ ہو تو دیندار اور دیانت دار تو ضرور ہو۔ غیر عالم فاسق کو متولی بنانا ناجائز ہے۔ خدا پاک فرماتے ہیں ﴿انما يعمر مساجد الله من بالله واليوم الاخر﴾ مذکورہ آیت کی تفسیر میں مولانا ابوالکلام آزاد تحریر فرماتے ہیں۔ نیز یہ حقیقت بھی واضح کردی کہ خدا پاک کی عبادت گاہ کی تولیت کا حق متقی مسلمان کو پہنچتا ہے اور وہی اسے آباد رکھنے والے ہو سکتے ہیں۔ یہاں سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ فاسق و فاجر آدمی مساجد کا متولی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ دونوں کے درمیان کوئی مناسبت باقی نہیں رہتی۔ بلکہ متضاد باتیں جمع ہو جاتی ہیں وہ یہ کہ مساجد خدا پرستی کا مقام ہیں اور متولی خدا پرستی سے نفور۔''

ترجمان القرآن (فتاویٰ رحیمیہ: ۳/۱۶۴، ۱۶۶)

خلاصۂ کلام یہ کہ متولی عالم باعمل ہونا چاہئے۔ اگر ایسا میسر نہ آسکے تو صوم وصلوۃ کا پابند، امانت دار مسائل

وقف کو جاننے والا، خوش اخلاق، رحم دل، منصف مزاج، علم دوست اور اہل علم کی تعظیم کرنے والا جس میں یہ صفات زیادہ ہوں اسی کو متولی بنانا چاہئے۔ واللہ اعلم

مسجد کے چندہ سے مدرسہ کے مدرسین کو تنخواہ دینا:

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ میں کہ ہمارے ہاں وینڈا میں ہر ایک دکان سے ماہانہ سو رینڈ مسجد کے نام سے جمع کیا جاتا ہے تو کیا اس رقم سے مدرسہ میں پڑھانے والے اساتذہ کو تنخواہ دی جاسکتی ہے؟ شرعی حکم بیان فرما کر رہنمائی فرمائیں؟

جواب: جو رقم مسجد کے لئے جمع کی جاتی ہے اس میں سے مدرسہ کے مدرسین کی تنخواہیں دینا درست نہیں ہے ہاں جن حضرات سے چندہ وصول کیا جاتا ہے ان کے پاس ایک تحریر بھیج دیں کہ آپ کا چندہ مسجد کے علاوہ مدرسہ اور اس کے مدرسین پر بھی خرچ کیا جائے گا۔ اس پر وہ دستخط کر دیں یا زبانی اُن سے بات کر لی جائے یا مسجد میں اعلان کر دیا جائے پھر اس رقم کو مسجد کے علاوہ مدرسہ میں خرچ کر سکتے ہیں۔ اگر اب تک بغیر اجازت کے خرچ کیا ہو تو دینے والوں کی اجازت سے وہ خرچ کرنا بھی اللہ تعالیٰ قبول فرمالیں گے۔ فقط واللہ اعلم

مسجد کے نام کی تبدیلی اور چندہ کو ممبری کے ساتھ مشروط کرنا:

سوال: چند سال پہلے عوام کی امداد اور چندے سے (Cyreldene) میں ایک مکان خریدا گیا تھا اور وہ مکان جماعت خانہ اور مدرسہ میں تبدیل کر دیا گیا تھا اور تبرکاً اس کا نام مسجد امدادیہ رکھا گیا۔ چونکہ ہمارا تعلق خانقاہ شیخ زکریا سے ہے اس لئے ہم نے اپنے آپ کو مع جماعت خانہ و مدرسہ کے مدرسہ تعلیم الدین کے تابع بنالیا جو کہ حضرت حافظ عبدالرحمٰن میاں صاحب دامت برکاتہم کی نگرانی میں ہے۔ پھر ہم نے جماعت خانہ و مدرسہ کے لئے ضوابط بنائے اور مسجد کمیٹی نمازیوں اور اہل محلّہ سے بنائی گئی۔ ہمارے اس جماعت خانہ میں اصلاحی اور تبلیغی پروگرام ہوتے رہتے ہیں اور وقتاً فوقتاً جماعتیں بھی آتی رہتی ہیں اور جماعت خانہ میں قیام کرتی ہیں۔ ہمارے ہاں محلے میں مسلمانوں کی تعداد بڑھ رہی ہے اس لئے جماعت خانہ چھوٹا ہونے لگا۔ اس لئے ہمارا ارادہ ہوا کہ اس جگہ ایک

نئی مسجد اور مدرسہ بنائیں۔ اس سلسلہ میں ہم نے چندہ شروع کیا بعض لوگوں کو اس سلسلہ میں اشکالات ہیں جنہیں ہم دور کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) بعض لوگ کہتے ہیں کہ مسجد کا نام تبدیل کیا جائے مثلاً (Cyreledene) مسلم جماعت اسی طرح اس کے ضوابط کو بھی تبدیل کیا جائے۔ کیا پرانے ضوابط اور نام کا رکھنا بہتر ہوگا یا اس کو تبدیل کیا جائے۔

(۲) چونکہ ہمارا تعلق خانقاہ زکریا سے ہے کیا اس وجہ سے ہماری مسجد و مدرسہ کسی اور مدرسہ و مسجد سے الگ ہیں یا دونوں برابر کی حیثیت رکھتے ہیں۔

(۳) بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ ہم چندہ والوں سے اظہار کریں کہ ہمارا تعلق خانقاہ زکریا سے ہے وگرنہ چندہ جائز نہیں۔ اور نہ عوام کو چندہ دینا چاہئے۔ اس کا شرعی حکم کیا ہے۔

(۴) بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ چندہ اس شرط پر دیں گے کہ ان کو مسجد کمیٹی میں شامل کیا جائے ورنہ وہ چندہ نہیں دیں گے اس کا شرعی حکم کیا ہے؟

(۵) جب ہمارے ہاں سب کو پروگرام رکھنے کی اجازت ہے اور سب کو مسجد میں آنے کی اجازت ہے تو پھر اس وجہ سے مخالفت کرنا اس پروجیکٹ کی کہ وہ ممبر کمیٹی نہیں کیا یہ جائز ہے؟

جواب: (۱) اگر مسجد کمیٹی کے سب ممبر یا اکثریت نام کی تبدیلی چاہتی ہو تو نام تبدیل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن پرانا نام مسجد تعلیم الدین اچھا نام ہے اور اس میں نیک فالی بھی ہے۔ لہٰذا میرے خیال میں اس نام کو برقرار رکھنا بہتر ہے۔

(۲) سب مساجد مسجد ہونے میں برابر ہیں ہاں اگر کسی مسجد میں ذکر و اذکار کی مجلس چلتی ہو تو اس کا نام یا اس کے نام کے ساتھ خانقاہی مسجد کا الحاق کر سکتے ہیں۔ تاکہ خانقاہی کاموں کی نشاندہی ہو سکے لیکن ضروری نہیں۔

(۳) چندہ لیتے وقت اتنا بتلانا ضروری ہے کہ فلاں علاقے میں مسجد بن رہی ہے۔ لیکن اس کا تعلق فلاں خانقاہ سے ہے اس کا بتانا ضروری نہیں۔ ہاں دیوبندی مسلک سے تعلق بتانا کافی ہے۔ ہاں اگر کسی نے تفصیلات پوچھ

لیں تو وہ بتادی جائیں اوران میں غلط بیانی نہ کریں۔

(۴) یہ تو کمیٹی والے حضرات کی رائے پر موقوف ہے اگر وہ کسی کو کمیٹی یا ممبر بنانا مصلحت کے خلاف سمجھتے ہوں تو ایسے شخص کو ممبر نہ بنائیں اوراس سے چندہ بھی نہ لیں۔اوراگرکسی کو مفید سمجھتے ہوں تو اس کے چندے کو قبول کر کے اس کو ممبر بنادیں لیکن کسی صاحب کو کمیٹی ممبر بننے پر اصرار نہیں کرنا چاہئے۔اصل کام تو دین کی خدمت ہے ممبر بنے یا نہ بنے۔

(۵) جب اہل حق کے تمام پروگراموں کی اجازت ہے تو پھر کسی صاحب کی مخالفت درست نہیں۔بلکہ اللہ تعالیٰ کی رضاء کے لئے مسجد کی خدمت میں آگے بڑھنا چاہئے۔کمیٹی کا ممبر بنے یا نہ بنے۔فقط واللہ اعلم

ذاتی رنجش سے امام کو بلاوجہ برطرف کرنا:

سوال: ہمارے ہاں امام صاحب ڈھائی سال سے مسجد اور مدرسہ میں خدمت انجام دے رہے تھے الحمدللہ اب تک ان کے بارہ میں کوئی شکایت نہیں ہوئی۔البتہ چند مہینے پہلے امام صاحب اور ایک طالب علم کے والد کے درمیان معمولی واقعہ پیش آیا۔اتفاق سے یہ آدمی مسجد چیئرمین (CHAIRMAN) کالڑکا ہے اس واقعہ کے پیش آنے کے بعد چیئرمین اور بعض متولیانِ مسجد امام صاحب کی مخالفت کرنے لگے اور امام کو معزول کرنے کی کوشش کرتے رہے بالآخران کو معزول کر ہی دیا اور اتنا ہی نہیں بلکہ مدرسہ کو بھی بند کردیا اور طلبہ کے والدین سے کہہ دیا کہ بچے کسی اور مدرسہ میں داخل کرادیں۔بعض متولیوں کے اس برتاؤ کو دیکھ کر جوانہوں نے امام صاحب کے ساتھ روا رکھا دوسرے متولیوں نے استعفاء دے دیا،امام صاحب اسی علاقہ کے ہیں اور وقتاً فوقتاً کبھی نماز پڑھاتے رہتے ہیں کیونکہ نمازیوں کا ان سے کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن متولی یہاں موجود ہوتے ہیں تو وہ ناخوشی کا اظہار کرتے ہیں اور مؤذن کو نماز پڑھانے کا کہہ دیتے ہیں اس تمہید کے بعد چند سوالات مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) مسجد کے متولیوں نے جو برتاؤ عالم امام کے ساتھ کیا ہے کیا شرعاً علماء کے ساتھ ایسا برتاؤ کرنے کی گنجائش ہے؟

(۲) عام محلے والے اور نمازی ان بعض متولیوں کے اعمال واخلاق کے ذمہ دار ہوں گے یا نہیں؟

(۳) کیا ایک عالم کو امامت سے روکا جا سکتا ہے جبکہ وہ محلے میں سب سے زیادہ علم والا ہو؟

جواب: قال فی التنویر وشرحه:

"ولو ام قوماً وهم له کارهون، ان الکراهة لفساد فیه اولانّهم احق بالامامة منه کره له ذلک تحریماً لحدیث ابی داود لا یقبل اللّٰه صلوة من تقدم قوما وهم له کارهون وان هو احق لاوالکراهة علیهم وهکذا فی الهندیة. ۱/۸۷."

وفی الدر ایضاً:

"الا حق بالامامة تقدیماً بل نصبا الا علم باحکام الصلوة (الی ان قال) والخیار الی القوم فان اختلفوا اعتبر اکثرهم ولوقدموا غیر الاولی اساؤا بلا اثم، وفی ردالمحتار: قال فی التتارخانیة ولوان رجلین فی الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرأ فقدم القوم الاخر فقد اساؤا وترکوا السنة ولکن لا یأثمون لانهم قدموا رجلاً صالحا." (التنویر مع الدر: ۱/۵۵۷)

وفی الدر ایضاً:

"البانی للمسجد اولی من القوم بنصب الامام والمؤذن فی المختار الاّ اذا عیّن القوم اصلح ممن عیّن البانی لان منفعة ذلک ترجع الیهم." (درمختار: ٤/٤٣٠)

وفی شرح النقایة:

"وفی روایة: ان سرکم ان تقبل صلوتکم فلیؤکم علماء کم فانهم وفدکم فیما بینکم وبین ربکم، رواه الطبرانی وفی روایة الحاکم فلیؤکم خیارکم، وفی روایة، اکرموا حملة القرآن فمن اکرمهم فقد اکرمنی وفی روایة حامل القرآن رایة الاسلام ومن اکرمه فقد اکرم اللّٰه ومن اهانه فعلیه لعنة اللّٰه" (الجامع الصغیر للامام الحافظ السیوطی. ۱/۱۳۲)۔(شرح نقایه: ۱/۸٦)

ان عبارات سے امورذیل مستفاد ہوئے۔

اگر امام صاحب خطا کار نہیں اور ان بعض متولیوں کی ناراضگی میں امام کا کوئی قصور نہیں اور امام میں کوئی نقص بھی موجود نہیں تو ان متولیوں کی ناراضگی کا کوئی اعتبار نہیں۔ امام کے پیچھے بلا کراہت نماز درست ہوگی۔ اور اس معاملہ کا گناہ ان بعض متولیوں پر ہوگا۔ نیز جب متولیوں کا کسی امام سے اختلاف ہو تو پھر نمازیوں کی اکثریت کی رائے کا اعتبار ہوتا ہے اور جب یہاں نمازیوں کی اکثریت امام سے راضی ہیں تو انہیں کی رائے کا اعتبار ہوگا۔ نیز جب پورے محلے میں مذکورہ امام ہی سب سے زیادہ حقدار اور امامت کے اہل ہیں تو کسی اور کو امام مقرر کرنا خلاف سنت ہے۔ لہٰذا بصورتِ مسئولہ میں جب امام خطاوار نہیں اور نمازی خوش ہیں تو ان بعض متولیوں کی وجہ سے امام کو معزول کرنا جائز نہیں۔ ذاتی عداوت اور اختلاف کی وجہ سے امام کو معزول کرنے والے اور امام کی توہین کرنے والے ظالم و مجرم ہیں اور سخت گناہ گار ہیں ان کو چاہئے کہ امام صاحب سے معافی مانگیں اور ان پر توبہ لازم ہے ورنہ وہ فاسق اور مستحق مواخذہ ہیں۔ واللہ اعلم

○: یہ سوال ایک جانب سے آیا ہے جو بعض متولی حضرات امام کی مخالفت کرتے ہیں۔ ان کا موقف ہم نے نہیں سنا اگر وہ شرعی وجوہات کی وجہ سے امام کو پسند نہ کرتے ہوں تو امام کی مخالفت درست ہوگی۔

پرانی عیدگاہ (جس کی ضرورت نہ رہی) کو مسجد و مدرسہ بنانا:

سوال: ایک پرانی عیدگاہ تھی جس کی اب بالکل ضرورت نہ رہی کیونکہ دوسری عیدگاہ موجود ہے نیز لوگ مسجدوں میں بھی نماز عید پڑھتے ہیں یہ خالی جگہ بیکار پڑی رہی اس میں گدھے گھوڑے گھومتے تھے واقف نے اس کو مدرسہ بنادیا جس میں سبق کے ساتھ ساتھ عیدین و جمعہ کی نمازوں کے لئے مسجد بھی ہے ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

"ذكر في المنتقى عن محمد رحمه الله تعالىٰ في الطريق الواسع بنى فيه اهل المحلة مسجداً وذلك لا يضر الطريق فمنعهم رجل فلا بأس أن يبنوا كذا في الحاوي."

قوم بنوا مسجداً واحتاجوا الى مكان ليتسع المسجد اخذوا من الطريق وادخلوه في

المسجد ان کان یضر باصحاب الطریق لایجوز وان کان لایضر بهم رجوت ان لا یکون به بأس، کذا فی المضمرات وهو المختار کذا فی خزانة المفتین. (فتاویٰ هندیه: ۲/۴۵۶، ۴۵۷)

امداد الفتاویٰ میں ہے۔

سوال: ایک قبرستان عرصہ ۲۵ سال سے ویران پڑا ہے اور اس میں موتی بھی دفن نہیں کئے جاتے اب اس میں ایک مکان انجمن اسلام بنانا چاہتے ہیں تو یہ جائز ہے یا نہیں؟

جواب: عینی شرح بخاری میں ہے:

"وقال ابن القاسم لو ان مقبرة من مقابر المسلمین عفت بنی فیها مسجداً لم ار بذلک باساً وذلک لان المقابر وقف من اوقاف المسلمین لدفن موتاهم لا یجوز لاحد ان یملکها فاذا درست واستغنی عن الدفن فیها جاز صرفها الی المسجد لان المسجد ایضاً وقف من اوقاف المسلمین لا یجوز تملیکه لاحد فمعنا هما علی هذا واحد اه."

جوابِ مذکور سے بعلت اشتراکِ علت معلوم ہوا کہ انجمن کا مکان وقفی نفع عام کے لئے اس مقبرہ کی جگہ بنانا جائز ہے۔ واللہ اعلم (امداد الفتاوی: ۲/۵۷۹)

مذکورہ عبارات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عیدگاہ بھی مسلمانوں کے نفع عام کے لئے وقف کردہ ہوتی ہے اور جب اس کا نفع بظاہر نہیں ہوا اور اس کا نعم البدل بھی موجود ہے لہٰذا مدرسہ بنانا جائز و درست ہے اس میں عام مسلمانوں کا فائدہ بھی ہے اور عیدگاہ کا مقصد بھی حاصل ہو رہا ہے اور وقف کی زمین بھی ویران ہونے کے بعد آباد ہوگئی جو کہ وقف کے مقاصد میں سے بڑا مقصد ہے لہٰذا اس طرح مدرسہ بنانا درست اور صحیح ہے۔ واللہ اعلم

مسجد کا زائد از ضرورت سامان بیچنے کا حکم:

سوال: کسی نے ایک پانی کا پمپ مسجد کے وضوء خانہ کے لئے وقف کیا۔ مسجد کمیٹی نے اس کو رکھ دیا استعمال کی ضرورت نہیں پڑی۔ پھر کمیٹی نے مسجد کے لئے ایک گھر بنانا شروع کیا تا کہ اسے کرایہ پر دیں اور آمدنی مسجد کے کام میں آئے اب اس گھر کے لئے کچھ ضرورت ہے کمیٹی والے اس پمپ مشین کو بیچنا چاہتے ہیں تا کہ اس کی رقم

گھر بنانے میں خرچ کریں تو اس کا کیا حکم ہے جائز ہے یا نہیں؟

جواب: ردالمحتار میں ہے:

"ولو خرب ماحوله واستغنى عنه يبقى مسجداً عند الامام والثاني ابدا الى قيام الساعة وبه يفتى وعاد الى ملك الباني او ورثته عند محمد وعن الثاني ينقل الى مسجد آخر باذن القاضي ومثله في الخلاف المذكور حشيش المسجد وحصره مع الاستغناء عنهما وكذا ولو خرب المسجد وما حوله وتفرق الناس عنه لايعود الى ملك الواقف عند ابي يوسف فيباع نقضه باذن القاضي ويصرف ثمنه الى بعض المساجد ا ه." (ردالمحتار: ٤/٣٥٨)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

''مسجد کا جو سامان وقف ہے اس کی بیع ناجائز ہے اور جو وقف نہیں بلکہ مسجد کے لئے وقتی ضرورت کے ماتحت کسی نے دیا ہے یا خریدا گیا ہے ضرورت پوری ہونے پر اُس کی بیع جائز ہے جو مسجد ویران ہو چکی ہے اس کے سامان کو کسی قریب کی مسجد میں صرف کر دیا جائے اور مسجد کی جگہ کو محفوظ کر دیا جائے تا کہ بے حرمتی نہ ہو۔'' (فتاویٰ محمودیہ ۶/۱۹۹)

خلاصہ یہ کہ اگر اس مشین کی اب ضرورت نہ ہو تو اس کو فروخت کر کے اس کی قیمت مسجد کے مکان میں استعمال کر سکتے ہیں۔ واللہ اعلم

مسجد کی مخدوش حالت کے پیشِ نظر ڈھا کر دوبارہ بنانا:

سوال: میں ایک مسجد کا متولی ہوں پچھلے ڈیڑھ سال سے ہم مسجد کی توسیع کے متعلق مشورہ کر رہے تھے لیکن اب چند ناگزیر وجوہات کی بناء پر از سرِ نو تعمیر کو آرکیٹیکٹ نے ضروری قرار دیا ہے وہ وجوہات یہ ہیں:

(۱) پرانی مسجد کا تہہ خانہ (BASEMENT) پانی ٹپکنے کی خرابی کی وجہ سے مخدوش ہے اور مرمت پر بھی کوئی گارنٹی نہیں ہے۔

(۲) نئی بنیادوں سے موجودہ عمارت کو باقی رکھتے ہوئے نقصان ہوگا۔

(۳) اگر اسی عمارت پر تعمیر کریں تو اونچائی کی مقررہ حد سے تجاوز ہوگا نیز پرانی عمارت ویسے بھی خستہ ہے۔

(۴) از سر نو بنانے میں اخراجات مزدوری وغیرہ کے اعتبار سے کم ہوں گے کام تیزی سے ہوگا اور نمازوں کے اوقات میں بھی کام جاری رہے گا۔ اب اولاً کمیٹی کی پریشانی اور فکر یہ ہے کہ کیا ان وجوہات کی بناپر مسجد کو بند کرنا صحیح ہے اور جائز ہے؟

جواب: فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

"مسجد مبنی اراد رجل أن ینقضه ویبنیه ثانیاً أحکم من البناء الاول لیس له ذلک، لانه لاولایة له کذا فی المضمرات، وفی النوازل: الا ان یخاف أن ینهدم إن لم یهدم کذا فی التتارخانیة وتاویله: اذا لم یکن البانی من اهل تلک المحلّة، واما اهل تلک المحلة فلهم ان یهدموا ویجدّدوا بنائه ویفرشوا الحصیر ویعلقوا القنادیل، لکن من مال أنفسهم أمّا من مال المسجد فلیس لهم ذلک إلا بامر القاضی کذا فی الخلاصة." (فتاویٰ هندیه: ۲/۴۵۷)

اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ اگر پرانی عمارت کے گرنے وغیرہ کا خوف ہو تو گرا کر مضبوط مسجد بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ البحر الرائق میں ہے۔

"وفی البزازیة: ارادوا نقض المسجد وبنائه أحکم من الاوّل ان لم یکن البانی من اهل المحلة لیس لهم ذلک، وان کان من اهل المحلة لهم ذلک." (البحر الرائق: ۵/۲۵۱)

حاصل یہ کہ کمیٹی کے ارکان مذکورہ بالا وجوہات کی وجہ سے مسجد کو شہید کر کے اس کی جگہ نئی مسجد بنا سکتے ہیں اس مقصد کے لئے چندہ بھی کر سکتے ہیں ہاں اگر ان کو فانوس وغیرہ خوبصورتی کے لئے لٹکانا ہو تو اس میں وہ اپنا مال خرچ کریں۔ یا اس کے لئے چندہ کریں۔ زینت کی چیزوں میں چندہ دینے والوں کی اجازت کے بغیر مسجد کا مال نہ لگائیں۔ ہاں اگر چندہ دینے والوں کی اجازت ہو تو زینت کی چیزوں میں بھی مسجد کا مال استعمال کر سکتے ہیں۔

مساجد سے متعلق چند سوالات:

(سوال ۱): قریبی مسافت میں چند اور مساجد ہیں جو ہماری مسجد سے آسانی سے ان تک پہنچا جا سکتا ہے کیا ہمارے لئے ضروری ہے کہ نماز کے لئے ایک دوسری جگہ کا انتظام کریں اور دوسرے دینی امور جیسے تبلیغ وغیرہ کے لئے۔

(۲) مسجد کی ملکیت میں ایک گھر ہے جو پچھلے ہی دنوں خالی کرایا گیا ہے اور مسجد سے قریب بھی ہے ہم نے یہ بات سوچی ہے کہ ہم اس کو استعمال میں لائیں تو کیا تمام نمازیں اس میں پڑھی جاسکتی ہیں؟ اسی طرح جمعہ کا کیا ہوگا؟

جواب ۱: جب آپ کی مسجد کے قریب ہی دوسری مساجد ہیں جن تک آسانی سے پہنچا جاسکتا ہے تو آپ پر دوسری جگہ کا انتظام کرنا ضروری نہیں ہے۔

(۲) بقول آپ کے جو مکان مسجد کا موجود ہے اور کافی نمازی بھی جمع ہو جاتے ہیں تو اس مکان کو نمازوں کے لئے کام میں لایا جائے اور وہاں پنج وقتہ نماز ادا کی جائے تو مستحسن بات ہے۔ البتہ جمعہ کے لئے مذکورہ مکان بہت چھوٹا ہے اور جمعہ شعائر اسلام میں سے ہے جس کا مقصد یہ ہے شعائر اسلام کا مظاہرہ ہو اور وہ بڑی اور عظیم الشان جماعت کے ساتھ مناسب ہے اس سلسلہ میں فتاویٰ رحیمیہ میں مذکور جواب ملاحظہ ہو۔

''مذکورہ مسجد بہت ہی چھوٹی ہے اس کی آبادی کے لئے اتنا کافی ہے کہ پنج وقتہ اذان اور جماعت سے نماز ہوتی ہو، اقامتِ جمعہ پر مسجد کی آبادی موقوف نہیں۔ امامتِ جمعہ شعائر اسلام میں سے ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ شعائر دین کا عظیم الشان مظاہرہ ہو اور یہ بات تب ہوسکتی ہے کہ جمعہ عظیم الشان جماعت کے ساتھ ادا کیا جائے۔ محلے محلے چھوٹی چھوٹی جماعت سے جمعہ ادا کرنے میں اقامتِ جمعہ کا مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ اور دوسری مسجدوں پر بھی اس کا اثر پڑے گا۔ لہٰذا اس مسجد میں جمعہ قائم کرنے کی اجازت نہ ہوگی ــــــ۔'' (فتاویٰ رحیمیہ: ۵/۸۰)

ہاں اگر اس مکان میں جمعہ پڑھا گیا تو جمعہ کی نماز ادا ہو جائے گی۔ واللہ اعلم

سوال ۳: اگر موجودہ مسجد بند کی جائے اور کوئی دوسری جگہ استعمال نہ کی جائے تو پھر امام اور مؤذن کے حق میں کمیٹی کی کیا ذمہ داریاں ہیں کیا پھر بھی ان کو پوری تنخواہ ملے گی؟

جواب ۳: اس صورت میں شرائطِ عقد کے مطابق معاملہ ہوگا یعنی مسجد نے ان کے ساتھ جو عقد کیا ہے اسی کے مطابق ہوگا اگر ان کو رکھا جائے گا تو اس مدت کی تنخواہ دینی پڑے گی۔ ملاحظہ ہو شرح العنایہ میں ہے۔

”ولا فرق بين طويل المدة وقصيرها عندنا اذا كانت بحيث يعيش اليها العاقدان، لانّ الحاجة التي جوّزت الاجارة قد تحسن الى ذلك، وهي مدّة معلومة يعلم لها مقدار المنفعة فكانت صحيحة كالاجل في البيع.“ (شرح العناية: ۶۳/۹)

اگر مکان میں جماعت کا انتظام ہو اور امام ومؤذن کی ضرورت ہو تو ان کو تنخواہ کام کی وجہ سے دینا پڑے گی۔ واللہ اعلم

مسجد کے لئے وقف کئے گئے قرآن باہر لے جانا:

سوال: اور کسی نے قرآن کریم مسجد کے لئے وقف کیا ہو تو اُس کو پڑھنے کے لئے باہر لے جانا درست ہے یا نہیں؟

جواب: جو قرآن کریم مسجد کے لئے وقف کیا گیا ہو اس کو پڑھنے کے لئے باہر لے جانا درست نہیں ہے۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے۔

”جو پارے یا کتب جس مسجد کے لئے وقف ہو ان کو دوسری جگہ لے جانے کی اجازت نہیں ہے۔“ (فتاویٰ محمودیہ: ۲۹۶/۱۲)

احسن الفتاویٰ میں ہے:

”اگر کتاب مسجد پر وقف ہے تو اُس کا دوسری جگہ منتقل کرنا جائز نہیں مسجد کی حدود میں ہی اس سے انتفاع کیا جائے۔“ (احسن الفتاوی: ۴۵۰/۶)

درمختار میں ہے:

”وقف مصحفاً على اهل مسجد للقراء ة ان يحصون جاز وان وقف على المسجد جاز ويقرأ فيه.“

ردالمحتار میں ہے:

”لو وقف المصحف على المسجد اى بلا تعيين اهله قيل يقرأ فيه اى يختص باهله المترددين اليه وقيل لايختص به اى فيجوز نقله الى غيره وقد علمت تقوية القول الاوّل بما مر عن القنية وبقي لو عمم الواقف بأن وقفه على طلبة العلم لكنه شرط

ان لا یخرج من المسجد او المدرسة کما هو العادة." (درمختار: ۴/۳۶۵،۳۶۶)

البتہ اگرکسی نے مسجد سے قرآن لیا اور پھر صحن اور فناء مسجد میں پڑھنے کے لئے بیٹھ گیا تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ احناف کے نزدیک فنائے مسجد اگرچہ مسجد نہیں ہے لیکن بعض اوقات اس کو مسجد کے حکم میں شمار کرتے ہیں۔اور فقہاء کرام بعض وقت فناء مسجد میں بھی ایسے کام کرنے سے منع کرتے ہیں جس سے شان مسجد میں فرق آئے اور اس کی حرمت برقرار نہ رہے۔فتاویٰ ہندیہ میں ہے۔

"قیم المسجد لایجوز له ان یبنی حوانیت فی حدّ المسجد او فی فنائه لان المسجد اذا جعل حانوتاً ومسکناً تسقط حرمته وهذا لایجوز والفناء تبع المسجد فیکون حکمه حکم المسجد." (فتاوی هندیه: ۲/۴۶۲)

قبرستان یا مسجد میں پھل دار درخت ہو تو پھل کھانا کیسا ہے؟

سوال: قبرستان یا مسجد میں پھل کا درخت لگا ہوا ہے اس کے پھل کھانا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: اگر وہ مسجد یا قبرستان وقف ہیں تو کسی شخص کو ان پھلوں کو کاٹ کر اپنے کام میں لانے کی اجازت نہیں ہوگی نہ پھل کی اجازت نہ اس کی قیمت کی بلکہ مصارف وقف پر صرف کرنا واجب ہے۔

بدائع الصنائع میں ہے:

"واما حکم الوقف الجائز فحکمه انه یزول الموقوف عن ملک الواقف ولا یدخل فی ملک الموقوف علیه لکنه ینتفع بغلته بالتصدق علیه لانّ الوقف حبس الاصل وتصدق بالفرع والحبس لایوجب ملک المحبوس والواجب أن یبدأ بصرف الفرع الی مصالح الوقف من عمارته واصلاح ماله من بناء ه وسائر مؤناته للتی لابدّ منها سواء شرط ذلک الواقف اولم یشترط لانّ الوقف صدقة جاریة فی سبیل اللّٰه تعالیٰ ولاتجری إلاّ بهذا الطریق." (بدائع الصنائع: ۶/۲۲۰،۲۲۱)

اگر قبرستان اور مسجد کی صرف زمین وقف کی ہو درخت وغیرہ نہ ہو تو بھی مالک کی اجازت کے بغیر ان کی کوئی چیز استعمال کرنا درست نہیں ہوگا۔احسن الفتاویٰ میں ہے:

''اگر واقف نے صرف زمین وقف کی ہے درخت و پھل وقف نہیں کیے تو وہ اس کی ملک میں ہے۔ اس کی اجازت کے بغیر ان کی کوئی چیز استعمال کرنا جائز نہیں مگر اس کو مجبور کیا جائے گا کہ ان درختوں اور (پھلوں) کو اکھاڑ کر قبرستان کی زمین فارغ کردے اور اگر زمین کے ساتھ درخت وغیرہ بھی وقف کیے ہیں تو جو وقف کا مصرف ہے وہی ان درختوں کا بھی۔'' (احسن الفتاوی:۶/ ۴۱۸)

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے: **رجل جعل ارضاً مقبرة وفيها اشجار قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالىٰ وقف الاشجار لايصح فتكون الاشجار للواقف ولورثته ان مات.**'' (فتاوی قاضیخان: ۳/ ۳۱۳)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

''اگر قبرستان وقف ہے تو اس پھل کو فروخت کر کے قبرستان کی ضروریات میں قیمت صرف کریں۔ خود استعمال نہ کرے نہ پھل نہ اُس کی قیمت۔'' (فتاویٰ محمودیہ:۱۲/ ۳۸۹)

مسجد کے متعلق فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

''مسجد کی موقوفہ زمین اگر کاشت کے لئے یا کرایہ پر دی جاسکتی ہے تو کاشت کر کے یا کرایہ پر دے کر اس کی آمدنی مسجد کی ضروریات میں صرف کی جائے ورنہ اس میں درخت لگا کر پھل فروخت کر کے مسجد میں صرف کریں۔'' واللہ اعلم (فتاویٰ محمودیہ:۱۵/ ۱۷۶)

فتاویٰ رشیدیہ میں ہے: مسجد کے پھل دار درختوں کا مسئلہ:

سوال: اگر مسجد میں امرود کا درخت ہو اس کو نمازی استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: جو درخت کسی نے نمازیوں کے کھانے کے لئے لگایا ہو اس میں سے کھانا درست ہے۔ (فتاویٰ رشیدیہ ۵۷۸)

مسجد انتظامیہ، اور متولین کے بارہ میں اہم سوالات:

سوال: متولی حضرات کو کیسے چنا جائے؟

جواب: متولی کے انتخاب اور چناؤ کے لئے مسجد کے خواص سے ان کی رائے معلوم کرلی جائے اور جن لوگوں پر اکثر

کا اتفاق ہوان کو متولی بنا دیا جائے۔ کیونکہ شرعاً اگرچہ عوام کی کثرتِ رائے کا اعتبار نہیں ہے لیکن خواص اور اہل رائے کی کثرتِ رائے کے معتبر ہونے پر قرآن وحدیث سے ثبوت اور علمائے امت کے ارشادات موجود ہیں ملاحظہ ہو:

آیت ﴿ما یکون من نجوی ثلثة الا ھو رابعھم الایة﴾ سے علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تفسیر میں کثرتِ رائے کے معتبر ہونے پر استدلال کیا ہے علامہ عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی تفسیر میں رقم طراز ہیں۔

''مشورہ میں اگر صرف دو شخص ہوں تو بصورت اختلاف ترجیح دشوار ہوتی ہے۔ اس لئے عموماً معاملاتِ مبہمہ میں طاق عدد رکھتے ہیں اور ایک کے بعد پہلا طاق عدد تین تھا پھر پانچ الخ۔'' (تفسیر عثمانی: ص۷۰)

یہی مضمون بعینہٖ تفسیر مظہری (ج۹ص۲۲۱) پر بھی ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ نیز حدیثِ پاک سے بھی اکثریت کے حق میں ترجیحی دلائل ملتے ہیں۔ ابن ماجہ میں ہے۔

''عن انس بن مالک رضی اللّٰہ عنہ یقول سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم یقول ان امتی لاتجتمع علی ضلالة فاذا رأیتم اختلافاً فعلیکم بالسواد الاعظم.''

ابن ماجہ کے حاشیہ میں انجاح الحاجہ میں مذکور ہے۔

''قولہ السواد الاعظم ای جملة الناس ومعظمھم الذین یجتمعون علی طاعة السلطان وسلوک النھج المستقیم.'' (ابن ماجہ مع حاشیہ انجاح الحاجة: ص۲۸۳)

مشکوٰۃ شریف میں ہے:

''وعنہ (ای ابن عمر رضی اللّٰہ عنھما) قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم اتبعوا السواد الاعظم فانّہ من شذ شذّ فی النار.'' (مشکوة: ص۳۰)

بحوالہ مرقاۃ حاشیہ مشکوٰۃ میں مذکور ہے:

''قولہ اتبعوا السواد الاعظم یعبر بہ عن الجماعة الکثیرة والمراد ما علیہ اکثر المسلمین.'' (حاشیة مشکوة بحوالہ مرقاة: ص۳۰)

اور فقہ میں بھی اکثریت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ جیسا کہ ایک قاعدہ کلیہ مشہور ہے۔

"ولابی حنیفة ان الاکثر یقوم مقام الکل فی کثیر من الاحکام." (ھدایہ: ٤/٤٣٧)

متولین کا چناؤ تاحیات ہو یا کچھ مدت کے لئے؟

سوال: کیا ان کو پوری زندگی کے لئے چنا جائے یا مقررہ وقت کے لئے اور اس کے بعد وہ دوبارہ اپنے آپ کو امیدواری کے لئے پیش کر سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: متولیوں کو پوری زندگی کے لئے بھی منتخب کیا جا سکتا ہے اور وہ اس منصب پر تاحیات موت تک برقرار رہ سکتے ہیں جب تک کہ ان سے کوئی خیانت یا خلافِ شرع بات صادر نہ ہو چنانچہ خلفائے راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو جب خلافت دی گئی تو یہ تقرر فقط ایک مقررہ مدت کے لئے نہیں تھا بلکہ پوری زندگی کے لئے تھا اور اس زمانے میں بھی مدارس کے جو ممبران منتخب کئے جاتے ہیں تو وہ عام طور پر پوری زندگی کے لئے ہوتے ہیں مدتِ مقررہ کے لئے نہیں۔ ہاں اگر اراکین نے (CONSTITUTION) میں لکھا کہ ان کا تقرر ایک وقت تک کے لئے ہے تو یہ بھی درست ہے۔ واللہ اعلم

ماتحت افراد کو شوریٰ کے فیصلوں سے آگاہ کرنا ضروری ہے یا نہیں؟

سوال: شوریٰ نے جو فیصلے کئے وہ فیصلے اور اُن کی وجوہات ماتحت لوگوں کو بتانا متولی حضرات پر ضروری ہے یا نہیں؟

جواب: تہمت سے بچنے کے لئے اور احتیاط کی خاطر ماتحت حضرات کو بتلا دینا چاہئے تا کہ بدگمانی کسی بھی قسم کی پیدا نہ ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ام المؤمنین حضرت صفیہ کے ساتھ نکلے تو سامنے آنے والوں کو بتلا دیا کہ میرے ساتھ صفیہ ہیں تا کہ دیکھنے والوں کو بدگمانی نہ ہو۔ اس میں امت کو احتیاط اور بدگمانی سے بچنے کی تدبیر بتائی گئی ہے۔ ہاں اگر ماتحت حضرات اطمینان کا اظہار کریں اور وضاحت کر دیں کہ ہمیں آپ نہ بھی بتائیں تو بھی ہم مطمئن ہیں تو نہ بتانے میں کوئی حرج نہیں۔ واللہ اعلم

ماتحت لوگ شوریٰ پر عدم اعتماد کا اظہار کر کے کسی ایک یا سب متولیوں کو نکال سکتے ہیں یا نہیں؟

سوال (۱): ماتحت لوگ شوریٰ پر عدم اعتماد کا اظہار کر سکتے ہیں یا نہیں؟

(۲): ماتحت لوگ متولیوں میں سے کسی ایک یا سب کو نکال سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: اگر متولی حضرات سے کوئی خیانت ظاہر ہو یا بد انتظامی کا ثبوت دیں یا خلافِ شریعت بات صادر ہو تو ان کو معزول کرنا درست بلکہ واجب ہے۔ ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

"(وینزع) وجوباً بزازية (لو) الواقف أى لو كان المتولى هو الواقف،فغيره بالاولى قال في البحر :استفيد منه ان للقاضى عزل المتولى غير الواقف بالاولى، (غير مامون) أوعاجزاً او ظهربه فسق كشرب خمرونحوه فتح، او كان يصرف ماله فى الكيمياء نهربحثاً (وان شرط عدم نزعه) اوان لاينزعه قاضٍ ولاسلطان لمخالفته لحكم الشرع فيطل كالوصى فلومامونا لم تصح تولية غيره، اشباه." (شامی: ۴/ ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲)

اس عبارت سے واضح ہو گیا کہ اگر واقف ہی خود متولی ہو اور اس سے خیانت ظاہر ہو جائے تو اس کو بھی معزول کر دیا جائے گا۔ معلوم ہوا کہ ایسی شکایات پر دوسروں کو تو بدرجۂ اولیٰ معزول کیا جائے گا۔ اور اگر قاضی اس خائن متولی کو معزول نہ کرے تو وہ بھی گناہ گار ہوگا ملاحظہ ہو ردالمحتار میں ہے۔

"مقتضاه اثم القاضى بتركه والاثم بتولية الخائن ولا شكّ فيه، بحر......" وفى الجواهرالقيم اذا لم يراع الوقف يعزله القاضى" (ردالمحتار: ۴/ ۳۸۰)

اور اس زمانے میں جب کوئی شرعی قاضی موجود نہیں ہے تو ان کو معزول کرنا سب مسلمانوں کی ذمہ داری ہے۔ جیسا کہ عبارتِ ذیل سے ظاہر ہے۔

"واما عزل الخائن واقامة غيره ممن يحفظ الوقف ويعمره ويحفظ ما بقى على مستحقه واقامة متولٍ على وقف لم يكن له متولّ فلا يتوقف على القاضى فضلاً

عن قاضی القضاۃ وان عزلہ واجب علی کل مسلم یستطیعہ فانہ من قبیل انکار المنکر فلیحفظ ھذا فانّہ نفیس جدًا، وھذا غریب." (تقریرات رافعی: ۸٤/٤)

اور اگر ان سے کوئی خیانت یا خلافِ شرع بات صادر نہ ہو تو بلا وجہ معزول کرنا جائز نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

"الذی حققہ السندی بعبارۃ طویلۃ ان الوصی او المتولی المنصوب من الواقف او القاضی لو لم یتحقق من احدھما خیانۃ واراد من عدا قاضی القضاۃ عزلہ واقامۃ غیر مقامہ ممن ھو اصلح منہ واورع فلیس لہ ذلک ولا یتولی ذلک الا قاض القضاۃ." (تقریرات رافعی: ۸٤/٤)

قوالی سے حاصل شدہ رقم مسجد میں لگانا:

سوال: قوالی سے حاصل شدہ رقم کو مسجد میں خرچ کرنا کیسا ہے؟

جواب: قوالی سے حاصل شدہ رقم مکروہ بلکہ ناجائز ہے اس کو مسجد پر خرچ نہ کی جائے مسجد میں پاکیزہ رقم خرچ کیا کرے۔

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

مسجد خدا کا مقدس اور پاکیزہ گھر ہے اس کی تعمیر و درستگی میں حلال اور پاکیزہ مال استعمال کیا جائے، حرام کمائی مسجد میں استعمال کرنا منع ہے اور مکروہ ہے، حدیث شریف میں ہے: خدا تعالی پاکیزہ مال قبول فرماتے ہیں لہذا حرام اور مشتبہ مال سے مسجد بنانے کی شرعا اجازت نہیں۔ (فتاوی رحیمیہ ۹۹/٦)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

اور جو خالص حرام کمائی کا روپیہ ہو اس کو اپنے ذاتی یا دینی کاموں میں خرچ کرنا درست نہیں۔ (فتاوی محمودیہ ۱۳٦/۵)

خلاصہ یہ کہ قوالی سے حاصل شدہ پیسہ مسجد میں نہیں لگانا چاہئے ایسے اموال کو مسجد میں خرچ کرنے سے اجتناب کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

مالِ حرام سے بنی ہوئی مسجد کا حکم:

سوال: اگر کوئی مسجد مالِ حرام سے بنی ہوئی ہو تو اس کو اکھاڑا جائے گا یا اس میں نماز پڑھی جائے گی؟

جواب: بعض اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں احتیاطاً سختی فرماتے ہیں کہ اگر خالص حرام سے یا غالب حرام سے بنی ہو تو اس میں نماز مکروہ تحریمی ہے۔ اور اس کو اکھاڑ کر یا گرا کر اس کی جگہ دوسری مسجد بنا دے یا اس مسجد کو بند رکھا جائے لیکن حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے امداد الاحکام میں تحریر فرمایا ہے کہ جتنا مال حرام لگایا گیا اگر اتنی مقدار میں صدقہ کر دیا جائے تو اس میں نماز پڑھنا جائز ہوگا بشرطیکہ سامان خریدنے کے وقت اس مالِ حرام کی طرف اشارہ کر کے سامان نہ خریدا گیا ہو۔ ملاحظہ ہو:

امداد الاحکام میں ہے:

مالِ حرام سے بنائی ہوئی مسجد وہ ہے جس میں گارا اور اینٹ ولکڑی وغیرہ مغصوب ہوں یا زمین مغصوب ہو اور اگر رقم حرام کی ہو تو وہ رقم تو مسجد میں نہیں لگتی بلکہ اس سے خریدا ہوا سامان مسجد میں لگا ہے اب اگر یہ صورت ہوئی کہ سامان اولاً ادھار منگا لیا گیا پھر قیمت مال حرام سے ادا کر دی گئی تو مسجد میں مال حرام نہیں لگا، اور اگر قیمت نقد دی گئی تو اس میں دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ مالِ حرام دکھلا کر معاملہ کیا گیا کہ ان روپیوں کی فلاں چیز دیدو، دوسری یہ کہ مالِ حرام دکھلا کر معاملہ نہیں کیا گیا بلکہ یوں کہا کہ دس روپیہ یا پندرہ روپیہ کی چیز دیدو ، اور قیمت میں روپیہ مطلق تھا پھر اس قیمت کو مالِ حرام سے نقد ادا کر دیا صورتِ اولیٰ میں خریدی ہوئی شئے حرام ہونگی اور ان کا مسجد میں لگانا ہی حرام ہوا اور دوسری سورت میں خریدی ہوئی شئے حرام نہیں ہوئی، اس کا لگانا مسجد میں درست ہو گیا، گو اس کا گناہ ہوا کہ مالِ حرام سے قیمت ادا کی۔ (امداد الاحکام ۳/۳۴۳)

رد المحتار میں ہے:

(قوله اكتسب حراما الخ)توضيح المسألة ما في التاتارخانية حيث قال رجل اكتسب مالا من حرام ثم اشترى فهذا على خمسة أوجه:(١)اما ان دفع تلك الدراهم الى البائع او لا ثم اشترى منه بها (٢)او اشترى قبل الدفع بها ودفعها(٣)او اشترى قبل الدفع بها و دفع غيرها(٤)او اشترى مطلقا و دفع تلك الدراهم(٥)او اشترى بدراهم اخر و دفع تلك الدراهم،قال أبو نصر:يطيب له و لا يجب عليه ان يتصدق الا في الوجه الأول و اليه ذهب الفقيه أبو الليث،لكن هذا خلاف ظاهر الرواية فانه نص في الجامع الصغير:اذا

غصب ألفا فاشترى بها جارية و باعها بألفين تصدق بالربح و قال الكرخي: في الوجه الاول و الثاني لا يطيب و في الثلاث الأخيرة يطيب، و قال أبو بكر: لا يطيب في الكل، لكن الفتوى الآن على قول الكرخي دفعا للحرج عن الناس.

و في الولوالجية: و قال بعضهم: لا يطيب في الوجوه كلها و هو المختار، ولكن الفتوى اليوم على قول الكرخي دفعا للحرج لكثرة الحرام و على هذا مشى المصنف في كتاب الغصب دفعا للدرر و غيرها. (رد المحتار ۵/۲۳۵)

مسجد میں تنخواہ لیکر بچوں کو تعلیم دینا:

سوال: اگر کوئی امام مسجد میں بچوں کو پڑھاتا ہو اور پڑھانے کے لئے تنخواہ لیتا ہے تو یہ درست ہے یا نہیں؟

جواب. وفي الهندية:

واما المعلّم يعلّم الذى الصبيان بأجر اذا جلس في المسجد يعلّم الصبيان لضرورة الحر وغيره لايكره. (فتاوی هندیه ۱/ ۱۱۰ـ وهكذا في خلاصة الفتاوى ۱/۲۲۹)

احسن الفتاوی میں ہے:

تنخواہ دار مدرس کا مسجد میں پڑھانا جائز نہیں اگر مسجد سے باہر کوئی جگہ نہ ہو تو مسجد میں پڑھانا بشرائط ذیل جائز ہے:

(۱) مدرس تنخواہ کی ہوس کے بجائے گزر اوقات کے لئے بقدر ضرورت وظیفہ پر اکتفا کرے۔

(۲) نماز اور ذکر و تلاوت قرآن وغیرہ عبادت میں مخل نہ ہو۔

(۳) مسجد کی طہارت و نظافت اور ادب و احترام کا پورا خیال رکھا جائے۔

(۴) کمسن اور نا سمجھ بچوں کو مسجد میں نہ لایا جائے۔ (احسن الفتاوی ۶/ ۴۵۸)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

مسجد میں مستقلاً تنخواہ دینا مکروہ ہے خاص کر ایسی حالت میں جبکہ مسجد کے قریب کمرہ بھی ہے جس میں تعلیم دی جاسکتی ہے، چھوٹے بچے پاکی ناپاکی کی تمیز نہیں رکھتے۔ (فتاوی محمودیہ ۱۰/۱۵۰)

جدید فقہی مسائل میں ہے:

مسجدوں میں اجرت لیکر تعلیم دینے کو فقہاء نادرست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ مسجدیں عبادت وتذکیر کی جگہ ہیں نہ کہ کسب معاش کی مگر ہمارے زمانہ کے حالات کا تقاضہ ہے کہ اس کی اجازت دی جائے اس لئے کہ عموماً وسائل کے فقدان دوسری جگہ کی عدم دستیابی اور مجبوری کی وجہ سے ہوتا ہے اب اگر اس معاملہ میں شدت برتی جائے تو یہ سخت نقصان کی بات ہوگی اور شرعی مصلحت کے خلاف بھی کہ عصری درسگاہوں کے طلباء جو اس طرح صبح وشام تھوڑے وقت میں دین کی بنیادی تعلیم حاصل کر لیتے ہیں وہ اس سے بھی محروم ہوجائیں اسی طرح ایسے ہمہ وقتی مدارس کا بند ہونا اس علاقہ کے لوگوں کے لئے تعلیم سے محرومی کا سبب بنے گا بعض بزرگ اس معاملہ میں زیادہ ہی شدت برتتے ہیں حالانکہ خود کتب فقہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ ضرورۃً مسجد میں تعلیم دی جاسکتی، ہاں اگر کوئی دوسری جگہ موجود ہو تو مسجد کے بجائے وہی تعلیم دینی چاہئے۔ بحوالہ عالمگیری وخلاصہ الفتاوی۔ (جدید فقہی مسائل ۱/۷۳)

وفی البزازیة :

"وتعلیم الصبیان بلا اجر وبالاجر یجوز". (فتاوی بزازیہ ۶ / ۳۵۷)

مسجد میں اجرت لیکر تعلیم دینے کے بارے میں احناف کی کتبِ فقہ میں مختلف عبارتیں پائی جاتی ہیں، بعض کتب فقہ میں مطلقاً مکروہ لکھا ہے: مثلاً فتح القدیر، شرح منیۃ المصلی، الاشباہ والنظائر، فتاوی نوازل، فتاوی قاضی خان وغیرہ اور بعض کتب فقہ میں ضرورت کی بنا پر جائز لکھا ہے: مثلاً خلاصۃ الفتاوی، فتاوی عالمگیری البتہ فتاوی بزازیہ میں مطلقاً جائز لکھا ہے جیسا کہ عبارت ذکر کی گئی، لہذا اب زمانہ کی ضرورت اور تعلیم کی اہمیت کی بنا پر بزازیہ کی عبارت کے پیش نظر مطلقاً جائز قرار دیا جائے، تو انشاء اللہ خلاف صواب نہ ہوگا البتہ مسجد کے ادب واحترام کا لحاظ رکھا جائے تاکہ نصوص کی مخالفت بھی لازم نہ آئے۔

میرے خیال میں اگر سمجھدار بچوں کو مسجد میں پڑھادیں اور تنخواہ لے تو گنجائش ہونی چاہئے کیونکہ اس پڑھانے کا فائدہ لوگوں کے بچوں کی اصلاح اور دیندار بننے کی شکل میں ظاہر ہوگا، یہ انفرادی صنعت کی طرح نہیں یہ تو مصالح المسلمین کے قبیل سے ہوگا، جیسے مسجد میں امامت اجرت کے ساتھ جائز ہے کیونکہ یہ دین کو رواج دینے کے مترادف ہے، مسجد میں پڑھانا بھی امامت کی طرح ہے ہاں مسجد کے باہر جگہ ہو تو وہاں پڑھانا چاہئے۔

واللہ اعلم

مساجد میں محراب کب سے ہے؟

سوال: مساجد میں محراب کب سے ہے؟

جواب: مساجد میں محراب کا ثبوت نبی پاک ﷺ اور صحابہ کرام کے زمانہ سے ملتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال الامام البيهقي أخبرنا ابو سعيد احمد بن محمد الصوفي أنبأابو احمد بن عدى الحافظ ثنا ابن صاعد ثنا ابراهيم بن سعيد ثنا محمد بن حجر الحضرمي حدثنا سعيد بن عبد الجبار بن وائل عن ابيه عن امه عن وائل بن حجر رضي الله تعالى عنه قال رسول الله ﷺ نهض الى المسجد فدخل المحراب ثم رفع يديه بالتكبير. الحديث(رواه البيهقي في سننه الكبرى ٢/ ٣٠)

عون المعبود میں ہے:

قلت ماقاله القارى من أن المحاريب من المحدثات بعده فيه نظر وجود المحراب زمن النبي يثبت من بعض الروايات أخرج البيهقي في السنن الكبرى كمامر آنفاً. وام عبد الجبارهي مشهورة بام يحيى كمافي رواية الطبراني في المعجم الصغير (عون المعبود ٢/ ١٠٤ باب في كراهية البزاق في المسجد)

مقدمات الامام الکوثری میں ہے:

وليس عدم ذكرام عبد الجبارفي سنده بضائره لانها لاتشذ عن جمهرة الروايات اللاتي قال عنهن الذهبي ولاعلمت في النساء من اتهمت ولامن تركوها على أنها زوجة صحابي. (مقدمات الامام الكوثرى ص ٤٢٥)

فائدہ: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دورِ نبوی ﷺ میں محراب کا وجود تھا نیز اس حدیث کا مؤید بھی موجود ہے۔ **وهي رواية عند الطبراني من حديث سهل بن سعد رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله ﷺ يصلي الى خشبة فلما بني له المحراب تقدم اليه. الحديث.**(رواه الطبراني في الكبير ٦/ ١٢٦)

وفيه عبد المهيمن بن عباس وهوضعيف.(قاله الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٥٢)

نصب الرایہ وتحفۃ الاحوذی میں ہے:

ولما استمر عمل اهل المدينة فى محراب النبى ومقامه .(نصب الراية ۱/۳۳۳۔وتحفة الاحوذی ۲/۵۰)

فتح القدیر میں ہے:

(قوله فى الطاق) اى المحراب ..... ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب فى الشرع فى حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ماهنا فى خصوص مكان ، ولا أثر لذلك فانه بنى فى المساجد المحاريب من لدن رسول الله ﷺ ولولم تبن كانت السنة ان يتقدم فى محاذاة ذلك المكان لانه يحاذى وسط الصف وهو المطلوب،اذ قيامه فى غير محاذاته مكروه.(فتح القدير ۱/۴۱۳)

عمدۃ القاری میں ہے:

وذكر ابو البقاء ان جبريل عليه السلام وضع محراب رسول الله ﷺ مسامت الكعبة .

(عمدة القارى ٤/١٢٦ باب فضل استقبال القبلة)

علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آکر کعبہ کی جہت میں جناب رسول اللہ ﷺ کے لئے محراب بنائی تھی۔

فائدہ: علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق سے بھی پتہ چلتا ہے کہ محرابیں آپ ﷺ کے عہد مبارک میں موجود تھیں۔

فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل فى الامصار والقرى المحاريب التى نصبتها الصحابة والتابعون رضى الله عنهم.(فتاوى قاضى خان ۱ / ۶۹)

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

(وجهتها الخ) قالوا جهتها تعرف بالدليل فالدليل فى الامصار والقرى المحاريب التى نصبتها الصحابة والتابعون فعلينا اتباعهم فى استقبال المحاريب المنصوبة.(حاشية الطحطاوى ص ۱۱۵)

مبسوط میں ہے:

ومعرفة الجهة اما بدليل يدل عليه اوبالتحری عند انقطاع الادلة فمن الدليل المحاريب المنصوبة فی كل موضع لان ذلک كان باتفاق من الصحابة رضی الله عنهم ومن بعدهم (المبسوط للاعلامة السرخسی ١٠/ ١٩٠)

بحر میں ہے:

والدليل فی الامصار والقرى المحاريب التی نصبتها الصحابة والتابعون فعلينا اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة .(البحر الرائق ١/ ٢٨٥، وهكذا فی الهندية ١/ ٦٣)

وفي موسوعة الفقهية تحت باب التحری :

ولايجوزالاجتهاد عند الجمهورالفقهاء مع وجود محاريب الصحابة وكذلک محاريب المسلمين التی تكررت الصلوة اليها .

وايضا تحت استقبال الصحابة والتابعين :

ذهب الجمهورالی ان محاريب الصحابة كجامع دمشق وجامع عمروبالفسطاط و مسجد الكوفة والقيروان والبصرة،لايجوزالاجتهاد معها فی اثبات الجهة ، لكن لايمنع ذلک من الانحراف اليسير يمنة اويسرة ، ولاتلحق بمحاريب النبی ﷺ اذ لايجوز فيها ادنی انحراف.

فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے:

فقالوا : هذا المحراب الذی كان يصلی فيه رسول الله ﷺ ثم ابوبكر، ثم عمر،ثم عثمان ثم الائمة، وهلم جرا .(فتاوی ابن تيميه ٢٢/ ٤٢٨)

احادیث اور فقہی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ محرابیں آپ ﷺ کے عہد مبارک میں اور صحابہ کرام کے زمانہ میں موجود تھیں البتہ بعض روایات میں آتا ہے کہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایجاد فرمائی۔ ملاحظہ ہو

حديث عبد المهين بن عباس يقول فيه لم يكن لمسجد النبی ﷺ محراب فی زمنه ثم أحدثه عمر بن عبد العزيز .(مقدمات الامام الكوثری ص ٤٢٦)

اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں عبدالمہیمن بن عباس ضعیف راوی ہے لہذا یہ روایت ضعیف ہے اور عبدالمہیمن بن عباس کی دوسری روایت ثبوت محراب کی ہے جو طبرانی کے حوالہ سے گذر گئی لہذا دونوں میں تطبیق اس طرح ہوگی۔

والواقع ان المحراب كان موجوداً والذى زاد فيه عمر بن عبد العزيز ايام امرته بالمدينة المنورة سنة ۸۳ هو التجويف البالغ فى المحراب .(مقدمات الامام الكوثری ص ۴۲۶)

یعنی عہد مبارک میں محراب موجود تھی لیکن غیر مجوف تھی اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے مجوف بنائی اس میں مبالغہ کے ساتھ لہذا دونوں روایتوں میں تطبیق کی یہ صورت بہت اچھی ہے۔ واللہ اعلم

منبر رسول کے کتنے زینے تھے:

سوال: آنحضرت ﷺ کے منبر کے کتنے زینے تھے؟ اگر تین ہوں تو اس سے زیادہ بنانا جائز ہوگا یا بدعت ؟یا مباح؟

جواب: شامی میں ہے:

ومنبره ﷺ كان ثلاث درج غير المسماة بالمستراح . (شامی ۲/ ۱۶۱)

احسن الفتاوی میں ہے:

حضور ﷺ کے منبر کے تین درجات تھے، اس سے موافقت اولی اور کمی زیادتی بھی جائز ہے۔ (احسن الفتاوی ۴/۱۲۰)

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوا کہ منبر نبوی ﷺ کے تین زینے تھے اور تین سے زائد بنانا بھی جائز ہے مگر بہتر اور افضل یہی ہے کہ منبر نبوی ﷺ سے موافقت رکھی جائے۔ واللہ اعلم

تمت

ماخذ ومراجع فتاوی دار العلوم زکریا (جلد ۱ول)

قرآنِ کریم تنزیل من رب العٰلمین

الف

ارشاد الساری . شیخ شهاب الدّینؒ أحمد بن محمّد الخطیب القسطلانی دار الکتب العلمیة

اعرابُ القرآن محیی الدّین الدرویش الیمامة دار ابن کثیر

آپ کے مسائل اوران کا حل مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ شهادت ۱۴۲۱ مکتبه لدھیانوی

الآثار المرفوعة فی الاحادیث الموضوعة مولانا عبد الحی لکھنوی مکتبه امدادیه

اتحاف السادۃ المتقین فی شرح احیاء علوم الدین سید محمد بن محمد الحسینی الزبیدی الشهیر بمرتضیٰ حسن دار الفکر

الاصابة فی تمییز الصحابة حافظ احمد بن علی بن حجر العسقلانی ت۸۵۲ دار الکتب العلمیة بیروت

الاستیعاب فی معرفة الاصحاب ابو عمر یوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرؒ دار الجیل بیروت

ابوداود شریف حافظ سلیمان بن اشعث ابو داود سجستانیؒ و ۲۰۲ ت ۲۷۵ کتب خانه مرکز علم کراچی

اسد الغابة شیخ محمد بن محمد الشیبانیؒ المعروف بابن اثیر دار احیاء التراث لابن اثیر

الاکمال فی أسماء الرجال الأمیر الحافظ ابن ماکولا دار الکتاب الاسلامی

الاصول من الکافی (شیعة) ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق الکلینی الرازی ت۳۲۹ دار الکتب الاسلامیة

احسن الفتاوی حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب ایچ ایم سعید کمپنی

احکام القرآن ابو بکر محمد بن عبد اللّٰه ابن عربی دار الفکر

اوجز المسالك شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا المهاجر المدنیؒ مکتبه امدادیه ملتان

امداد الفتاوی حکیم الامت مولانا اشرف علی تهانوی مکتبه دار العلوم کراچی

الاذکار ابو زکریا محی الدین بن شرف النووی و ۶۳۱ ت ۶۷۶ دار العربیه بیروت

ارشاد الطالبین قاضی ثناء اللّٰه پانی پتی

اعلام الموقعین علامه ابن قیم الجوزیة دار الحدیث القاهرة

ایرانی انقلاب مولانا محمد منظور نعمانی الفرقان بکڈپو

احیاء علوم الدین . امام ابو حامد محمد بن محمد الغزالی ت ۵۰۵ دار الفکر

ابن ماجه شریف ابو عبد اللّٰه محمد بن یزید بن ماجه القزوینیؒ و ۲۰۹ ت ۲۷۳ قدیمی کتب خانه

الانصاف في بيان اسباب الاختلاف حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ

اسباب اختلاف الفقهاء الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التريحي موسسة الرسالة بيروت

الانصاف في التنبيه على الاسباب عبد الله بن سيد

الاتقان في علوم القرآن جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي دار احياء العلوم بيروت

الآداب الشريعة أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي ت٧٦٣ موسسة الرسالة

امداد الاحکام حضرت مولانا ظفر أحمد عثمانی و مفتی عبد الکریم گمتھلویؒ مکتبة دار العلوم کراچی

الاعتقاد أحمد بن الحسين البيهقي و ٣٨٤ ت٤٥٨ دار الأفاق الجديدة

أحكام الجنائز محمد ناصر الدين ألباني

أحاديث الجمعة عبدالقدوس محمد نذير

الأسرار المرفوعة ملا علی القاری المكتب الاسلامی

أحكام القرآن مفتی محمد شفیع صاحبؒ ادارۃ القرآن کراچی

آثار السنن علامہ محمد علی النیموی ت١٣٢٢ صدیقیہ کتب خانہ

اعلاء السنن مولانا ظفر أحمد عثمانی التھانویؒ ادارۃ القرآن کراچی

اقتضاء الصراط المستقيم علامہ أحمد بن عبد الحليمبن عبد السلام ابن تيمية ت٧٢٨ مكتبه الرشد الرياض

أصح السير حضرت مولانا عبدالرؤف دناپوری میر محمد کتب کانہ کرچی

الأشباه و النظائر زين الدين بن ابراهيم ابن نجيم الحنفي ت٩٧٠ ادارۃ القرآن کراچی

الأربعين امام نووی ادارۃ الطباعہ یوپی

اعانة الطالبين أبو بكر سيد بكرى بن سيد محمد شطا الدمياطي المصرى اصح المطابع بمبئی

امداد المفتیین حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ و ١٣١٤ت١٣٩٦ دار الاشاعت

الاعتصام ابو اسحاق ابراهيم بن موسى الشاطبي دار الكتب العلمية

ارشاد القاری مفتی رشید احمد سعید کمپنی

أسباب الحكم بغير ماأنزل الله علامہ ابن تیمیةؒ

أحكام القرآن حضرت مولانا ظفر أحمد تھانوی ادارۃ القرآن کراچی

انجاح الحاجة حاشية ابن ماجه الشيخ عبد الغنى المجددى الدهلوى ١٢٩٥ قديمى كتب خانه

الاعتدال فی مراتب الرجال حضرت شیخ محمد زکریاؒ

اكمال المعلم بفوائدمسلم أبو الفضل عياض بن موسى دا ر الوفا

امانی الأحبار	مولانا محمد یوسف صاحبؒ	اداره تالیفات اشرفه
أبجد العلوم	صدیق بن حسن القنوجی	دار الکتب العلمیة بیروت
اشراط الساعة	یوسف بن عبد اللّٰه بن یوسف الوابل	دار ابن الجوزیة
اکمال اکمال المعلم	محمدبن خلیفة الوشتانی الابی	دار الکتب العلمیة
الاعلام	خیر الدین الزرکلی	بیروت لبنان
اثمار التکمیل	مولاناموسیٰ خان صاحب	

باء

البحر المحیط	علامه زرکشی	
بخاری شریف	ابو عبد اللّٰه محمد بن اسماعیل البخاریؒ و۱۹٤ت۲۵٦	فیصل پبلیکیشنز،دیوبند
بدائع الفوائد	شمس الدین محمد بن ابی بکر ابن قیم الجوزیةؒ ت۷۵۱	دار الفکر
بذل المجهود	محدث خلیل احمد سهارنپوریؒ ت۱۳٤٦	ندوة العلماء لکهنو
البدایة و النهایة	حافظ اسماعیل ابن کثیر القرشی الدمشقیؒ ت۷۷٤	دار المعرفة
بهشتی زیور	حکیم الامت مولانا اشرف علی تهانوی	دار الاشاعت
بدایة المجتهد ونهایة المقتصد	ابو الولید ابن رشید القرطبی الاندلسی	دار الکتب العلمیة
البحر الرائق	شیخ زین الدین ابن نجیم مصری	المکتبة الماجدیة
بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع	علاء الدین أبوبکر بن مسعود الکاسانی ت۵۸۷	سعید کمپنی

تاء

التاریخ القویم لمکة و بیت اللّٰه الکریم	محمد طاهر الکردی المکی	دار خضر بیروت
التوضیح و التلویح	صدر الشریعة عبید اللّٰه بن مسعود	میر محمد کتب خانه کراچی
تنقیح القول فی شرح لباب الحدیث	علامه نووی	
تهذیب الاسماء	علامه نووی	
تبلیغی جماعت پر چند عمومی اعتراضات اوران کے مفصل جوابات	شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب سهارنپور	
التحریر و التنویر	شیخ محمد طاهر بن عاشورؒ	الدّار الجماهیریّة للنشرو التوزیع
تفسیر ماوردی	ابو الحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردیؒ و۳٦٤ت٤۵۰	دار الکتب العلمیة
تفسیر قرطبی	محمد بن احمد الانصاری القرطبیؒ	دار الکتب العلمیة

تفسیر طبری	ابو جعفر محمد بن جریر الطبری	دار المعرفة بیروت
تهذیب التهذیب	ابوالفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانیؒ ت۸۵۲	دار الکتب العلمية بیروت

تنویر الاذهان من تفسیر روح البیان شیخ اسماعیل البروسوی ت۱۱۳۷(اختصار و تحقیق الشیخ محمد علی الصابونی)دار القلم دمشق

تیسیر الکریم الرحمٰن	شیخ عبدالرحمن بن ناصر السعدی و۱۳۰۷ت۱۳۷۶	موسسة الرسالة
تحفة الأحوذی	ابو العلی محمد بن عبد الرحمن مبارکپوریؒو۱۲۸۳ت۱۲۵۳	دار الفکر
ترمذی شریف	ابو عیسی محمد بن عیسی بن سورة الترمزیؒو۲۰۹ت۲۷۹	فیصل پبلیکیشنز،دیوبند
تهذیب الکمال	حافظ جمال الدین ابو الحجاج یوسف المزّی و ۶۵٤ ت۷٤۲	موسسة الرسالة
تاریخ الامم و الملوك	ابو جعفر محمد بن جریر الطبریؒ	دار الفکر
تاریخ الاسلام	مولانا اکبر شاہ خانؒ	مکتبة رحمانية دیوبند
تاریخ ابن خلدون	علامہ عبد الرحمن ابن خلدونؒ	نفیس اکیڈیمی کراچی
تاریخ بغداد	حافظ ابو بکر أحمد بن علی الخطیب البغدادی و۳۹۳ت٤٦۳	الکتب العلمية
تقریب التهذیب	احمد بن علی بن حجر العسقلانی و۷۷۳ت۸۵۲	دار نشر الکتب الاسلامية
التذکرة فی احوال الموتی وامور الاخرة	ابو عبد الله محمد بن احمد القرطبیؒ	دار الریان للتراث
تحریر التقریب	الدکتور بشار عواد معروف والشیخ شعیب الرنؤوط	موسسة الرسالة بیروت
التفسیر الکبیر	فخر الدین ابن ضیاء الدین عمر الرازی و ٥٤٤ت ٦٠٤	دار الفکر
تاریخ مدینه دمشق	ابو القاسم علی بن الحسن ابن هبة الله الشافعی ٤٩١-٥٧١	دار الفکربیروت
تاج العروس	سید محمد مرتضی الزبیدی	مطبعه خیریه
تفسیر مظهری (مترجم)	قاضی محمد ثناء الله پانی پتیؒ (مترجم مولانا عبد الدائم	ایچ ایم سعید کمپنی
تنویر الابصار	علامه شمس الدین محمد بن عبد الله تمرتاشیؒ ۹۳۹ت۱۰۰٤	سعید کمپنی

تلبیس ابلیس (مترجم علامه ابن جوزی (مترجم علامه ابو محمد عبد الحق اعظم گڑھی) کتب خانه مجیدیه

تفسیر مظهری (عربی	قاضی محمد ثناء الله پانی پتیؒ ت۱۲۲٥	بلو چستان بك ڈپو
تقلید کی شرعی ضرورت	حضرت مولانا قاری مفتی سید عبد الرحیم لاجپوریؒ مجلس	خیر سورت گجرات
التمهید	ابو عمر یوسف بن عبد الله بن عبد البر النمری و۳٦۸ت٤٦۳	مکتبة المؤید
التمهید فی تخریج الفروع علی الاصول	جمال الدین ابو محمد الحسن الاسنوی	موسسة الرسالة بیروت
تفسیر عثمانی	شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ	مدینه منوّرة

تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف	يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف المزّى ت۷٤۳	الدهر القيمة الهند
الترغيب و الترهيب	حافظ ذكى الدين عبد العليم بن عبد القوى المنذرى ت٦٥٦	دار احياء التراث
تنبيه الغافلين	فقيه أبو الليث سمرقندیؒ ت۳۷۳	اشاعت اسلام کتب خانه
تنزيه الشريعة المرفوعة	أبو الحسن على بن محمد بن عراق الكتانى و۹۰۷ ت۹٦۳	دار الكتب العلمية
تلخيص الحبير	أبو الفضل أحمد بن على بن حجر العسقلانیؒ و۷۷۳ ت۸۵۲	المدينة المنورة
تحفة اثنا عشريه	شاه عبد العزيز محدثِ دهلویؒ	
تكملة فتح الملهم	مفتى محمد تقى عثمانى صاحب	مكتبه دار العلوم كراچى
تخريج الأحاديث و الآثار	جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعى ت۷٦۲	دار ابن خزيمة
تمييز الطيب من الخبيث	عبد الرحمن بن على بن محمد الشيبانى الشافعى الأثرى	دار الكتاب العربى بيروت
تعليق أحمد شاكر على مسند أحمد	أحمد محمد شاكر	
تعليق الدكتور بشار عواد على ابن ماجه	الدكتور بشار عواد معروف	دار الجيل بيروت
تعليق أحمد شاكر على سنن ترمذى	أحمد محمد شاكر	دار الكتب العلمية
التعليق الصبيح	الشيخ محمد ادريس الكاندهلویؒ	المكتبة العثمانية
التدوين فى أخبار قزوين	عبد الكريم بن محمد الرافعى القزوينى	دار الكتب العلمية
التاريخ الكبير	أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى ت۲۵٦	دار الباز مكة المكرمة
تحفة الأخيار	أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوى و۲۳۹ ت۳۲۱	دار بلنسية الرياض
تاريخ مصر	ابن يونس	
التعليق المغنى على الدار قطنى	أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى	مكتبه المتنبى القاهرة
تفسير منار	سيد محمد رشيد رضا	دار الفكر
تحقيق المقال فى تخريج احاديث فضائل الاعمال	علامه محدث لطيف الرحمن القاسمى	مكتبه الحرمين
تعليم الاسلام	حضرت مفتى محمد كفايت الله صاحب دهلوى	تاج كمپنى لاهور
تنقيح الفتاوى الحامدية	سيد محمد امين ابن عابدين الشامى	دار الاشاعة العربية
تأليفات رشيديه	حضرت مولانا رشيد أحمد گنگوهیؒ ت۱۳۲۳	اداره اسلاميات لاهور
تذكرة الموضاعات	أبو الفضل محمد بن طاهر بن على المقدسى ت۵۰۷	مير محمد كتب خانه كراچى
تبيين الحقائق	علامه فخر الدين عثمان بن على الزيلعى	مكتبه امداديه ملتان
تذكرة الرشيد	حضرت مولوى محمد عاشق الهیؒ	مكتبه عاشقية

کتاب	مصنف	ناشر
تعليق الألباني على مشكوة	شيخ ألباني	المكتبة الاسلامی
تفسیروں میں اسرائیلی روایات	مولانا امیر اوروی	اداره نشریات اسلامی لاهور
تعليق البشار عواد على تهذيب الكمال	الدكتور بشار عواد معروف	مؤسسة الرسالة
تعليق الشيخ محمد عوامه على المصنف	الشيخ محمد عوامه حفظه الله و رعاه	المجلس العلمی
تعليق الألباني على الكلم الطيب لابن تيميةؒ	محمد ناصر الدين الألباني	دار نشر الكتب الاسلامية لاهور
تدوين الحديث	علامه سيد مناظر حسن كيلاني و ۱۸۹۲ ت ۱۹۵۶	دار القلم كراچی
تاريخ مكة	علامه ازرقی	
تاريخ مكة	ابن ضياء الحنفی	
تاريخ مكه اردو		
تاريخ مدينه منوره	محمد عبد المعبود	ناز پبلشنگ هاؤس دهلی
تعليق شرح العقائد النسفية	شيخ محمد عدنان درويش	مكتبة دار البيرونی
تذكرة الموضوعات	شيخ طاهر الفتنی الهندی	المطبعة اليمنية
تفسير ابن كثير	حافظ اسماعيل ابن كثير القرشي الدمشقی ت ۷۷٤	دار السلام
تلخيص المستدرك	حافظ شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد الذهبی ت ۷٤۸ دار الباز للنشر والتوزيع	مكة المكرمة
تدريب الراوی	علامه سيوطی و ۸٤۹ ت ۹۱۱	دار الفكر
التفسير المنير	الدكتور وهبه الزحيلی	دار الفكر

جيم

کتاب	مصنف	ناشر
جامع الرموز	مولانا فخر الدين بن ابراهيم الغزالی	مكتبه اسلاميه ايران
جواهر الفقه	حضرت مفتی محمد شفيع صاحب	مكتبه دار العلوم كراچی
جمع الوسائل فی شرح الشمائل	لشيخ على بن سلطان محمد القاری	اداره تاليفات
جماعت تبلیغ پر اعتراضات کے جوابات	حضرت شيخ مولانا محمد زكرياؒ	اداره اشاعت دينيات دهلی
جامع العلوم و الحكم	أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادی و ۷۳٦ ت ۷۹۵	مؤسسة الرسالة
جمع الفوائد	علامه محمد بن محمد بن سليمان المغربی ت ۱۰۹٤	مؤسسة علوم القرآن
جلاء الأفهام	شمس الدين أبو عبد الله محمد بن قيم الجوزية و ٦۹۱ ت ۷۵۱	مكتبة المؤيد الرياض
الجامع الصغير	جلال الدين بن أبی بكر السيوطی ت ۹۱۱	دار الكتب العلمية بيروت
الجوهر النقی علی هامش السنن الكبری	علاء الدين بن علی بن عثمان الماردينی ابن التركمان ت ۷٤۵	دار المعرفة بيروت

جامع الأحاديث	جلال الدين عبد الرحمن السيوطى ت ۹۱۱	دار الفكر
جواهرالقرآن	شيخ طنطاوى جوهرى	دار الفكر
الجوهرة النيرة	أبو بكر بن على بن محمد الحدادى ت ۸۰۰	مكتبة امدادية
جدید فقهی مسائل	مولانا خالد سيف الله رحمانیؒ	کتب خانه نعیمیه دیوبند
جمع الفوائد	محمد بن سليمان المغربى	مكتبة ابن كثير

حاء

الحركات الباطنية فى العالم الاسلامى	الدكتور محمد احمد الخطيب	دار عالم الكتب الرياض
حسن التفهم و الدرك لمسئلة الترك	عبد الله بن محمد الغمارى	مكتبة القاهرة
حاشية الامام السندهى على سنن النسائى	امام سندهى	قديمى كتب خانه
حاشية فتاوى اللكهنوى	بتحقيق صلاح محمد أبو الحاج	دار ابن حزم
حالات المصنفين و تذكرة الفنون	مولانا محمد عثمان معروفیؒ	مکتبه عثمانیة دیوبند
حاشيةالصاوى	شيخ احمدالصاوى المالكیؒ	دار احياء التراث العربى
حادى الأرواح الى بلاد الأفراح	شمس الدين محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزيةؒ	دار الفكر
حياة الصحابة	حضرت مولانا محمد يوسف كاندهلویؒ	کتب خانه فیضی
حاشية شعب الايمان	محقق عبد العلى عبد الحميدحامد	الدار السلفية الهند
حاشية النامى على الحسامى	مولانا ابو محمد عبد الحق بن محمد امير ت ۶۴۴	سعيد كمپنى
حجیت حدیث	مولانا محمد تقى عثمانى	اداره اسلاميات
حلية الأولياء	حافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهانى ت ۴۳۰	دار الفكر
حاشية زاد المعاد	شعيب الأرنؤوط ـعبد القادر الأرنووط	موسسة الرسالة
حاشية ابن القيم	أبو عبد الله محمد بن أبى بكرأيوب الزرعى و ۶۹۱ ت ۷۵۱	دار الكتب العلمية
حاشية الاصابة	بتعليق شيخ عادل أحمد و الشيخ على محمد معوض	دار الكتب العلمية
حاشية علاماتِ قيامت	حضرت مولانا انور شاه كشميرى	دار العلوم كراچى
حاشية الطبرانى الكبير	حمدى عبد المجيد السلفى	مكتبة ابن تيمية
حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح	علامه السيد أحمد طحطاوى	مير محمد كتب خانه كراچى
حلية الفقهاء	أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازى ت ۳۹۵	الشركة المتحدة
الحاوى للفتاوى	جلال الدين السيوطى ت ۹۱۱	فاروقى كتب خانه

حاشية سير أعلام (الجزء الرابع)	بتحقيق مأمون الصاغرجي	مؤسسة الرسالة

خاء

خصائص الكبرى	ابو الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت ٩١١	دار الكتب العلمية بيروت
خير الفتاوى	مولا ناخير محمدجالندهري و ديگر مفتيان خير المدارس	شركت پرنٹنگ لاهور
خلق افعال العباد	أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاريؒ و ١٩٤ ت ٢٥٦	دار المعارف الرياض
خلاصة تذهيب تهذيب الكمال	صفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي	المكتبة الأثرية
خطبات حكيم الامت	حكيم الامت حضرت مولانا أشرف على تهانوىؒ	ادارة تأليفات اشرفية
الخطط المقريزى	تقى الدين أبو العباس احمد بن على المقريزى ت ٨٤٥	دار صادر بيروت
خلاصة الفتاوى	شيخ طاهر بن عبد الرشيد البخارى	مكتبه رشيديه كوئته

دال

درّ منثور	عبد الرحمن جلال الدّين السيوطيؒ و ٨٤٩ ت ٩١١	مركز للبحوث و الدّراسة العربية مكة
دلائل النبوة	ابو بكر احمد بن الحسين البيهقى و ٣٨٤ ت ٤٥٧	دار الكتب العلمية بيروت
دلائل النبوة	ابو نعيم احمد بن عبدالله الأصبهانى ت ٤٣٠	دائرة المعارف العثمانية
الدر المختار	علامه علاء الدين محمد بن على حصكفيؒ و ١٠٢٥ ت ١٠٨٨	ايچ ايم سعيد كمپنى
دینی دعوت وتبلیغ کے اصول	حضرت مولانا اشرف على تهانوىؒ	اداره تاليفات اشرفيه
درر الحكام فى شرح غرر الأحكام	قاضى منلا خسرو حنفى	معارف نظارت جليلة

ذال

ذيل الكاشف	أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقى ت ٨٢٦	دار الكتب العلمية بيروت
ذکر اجتماعی وجہری شریعت کے آئینہ میں	حضرت مفتى رضاء الحق صاحب	دار العلوم زكريا

راء

روح المعانى	شهاب الدين السيد محمود الآلوسى البغدادىؒ ت ١٢٧	التراث القاهرة
رد المحتار المعروف بالشامى	خاتمة المحققين محمد امين (ابن عابدين الشامى) ت ١٢٥٢	
ايچ ايم سعيد كمپنى	رسائل اهل حديث	جمعية اهل سنة لاهور — لاهور
رفع الملام عن ائمة الاعلام	ابن تيميه	

راهِ سنّت شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان صفدر مکتبة صفدریه

رحمة الله الواسعة مفتی سعید أحمد پالنپوری مکتبة حجاز دیوبند

روضة الطالبین امام نووی المکتب الاسلامی

زاء

زاد المسیر فی علم التفسیر ابو الفرج عبد الرحمن بن علی الجوزی المکتب الاسلامی

زاد السعید افادات حضرت حکیم الامت أشرف العلوم

زاد المتقین فی الصلاه و السلام علی الشفیع المذنبین مرتب:حضرت مولانا غلام نقشبندی راندیر سورت

زاد المعاد فی هدی خیر العباد شمس الدین أبو عبد الله الزرعی و ۶۹۱ ت ۷۵۱ مؤسسه الرسالة

سین

السیف الصقیل فی الرد علیٰ ابن زفیل ابو الحسن تقی الدین علی بن عبد الکافی السبکیؒ ت۷۵۶

مکتبة زهران سیرة مصطفیٰ حضرت مولانامحمد ادریس صاحب کاندهلویؒ مکتبة علمیة سهارنپو

سلسلة الاحادیث الضعیفة شیخ محمد ناصر الدین الالبانیؒ المکتب الاسلامی

سلسلة الأحادیث الصحیحة محمد ناصر الدین الألبانی مکتبة المعارف الریاض

سنن الکبری للنسائی أحمد بن شعیب النسائی

سیر اعلام النبلاء شمس الدین محمد بن أحمد بن عثمان الذهبی و۶۷۴۸ت۱۳۷۴ مؤسسة الرسالة

السیرة الحلبیة اما م علی بن برهان الدین الحلبی الشافعی و۹۷۵ت۱۰۴۴ دار احیاء التراث العربی

سمط النجوم العوالی العصامی موقع الوراق

السیرة محمد بن احمد بن عثمان الذهبی ت۷۴۸ دار البازمکة المکرمة

سنن دارمی عبدالله بن عبد الرحمن الدارمی السمرقندی و ۱۸۱ت۲۵۵ قدیمی کتب خانه

السنة عبد الله بن أحمد

سیرت سیدنا علی مرتضیٰ مولانا محمد نافع صاحب تخلیقات لاهور

سنن دارقطنی حافظ علی بن أبی بکر الدارقطنی و۳۰۶ت۳۸۵ مکتبة المتبنی القاهرة

سیرت خاتم الأنبیاء حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ مدرسه دکان العلوم

سبل السلام شیخ محمد بن اسماعیل الصنعانی ۱۱۸۲ دار الکتاب العربی

سیرة النعمان مولان شبلی نعمانی دار الاشاعت

سیرۃ البخاری	محمد عبد السلام المبارکپوری	فاروقی کتب خانہ
سنن سعید بن منصور	سعید بن منصور الخراسانی ت۲۲۷	الدار السلفیۃ الھند
سنن کبریٰ	حافظ ابو بکر احمد بن الحسین بن علی البیھقی	دار المعرفۃ

شین

شرح الکافیۃ	رضی الدین محمد بن الحسن الاستراباذی ت۶۸۶	دار الکتب العلمیۃ بیروت
شریعت و طریقت	حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ	ادارۃ تبلیغ دینیات
شرح النقایۃ	حافظ علی بن محمد سلطان القاری الحنفی ت۱۰۱۴	سعید کمپنی
شرح الکرمانی	علامہ الکرمانی	دار احیاء التراث
شرح صحیح بخاری لابن بطال	أبو الحسین علی بن خلف بن عبد الملك	مکتبۃ الرشد الریاض
الشذرۃ فی الأحادیث المشتھرۃ	علامہ محمد بن طولون الصالحی	دار الکتب العلمیۃ بیروت
شرح الطیبی	شرف الدین حسین بن محمد بن عبد اللہ الطیبی ت۷۴۳	ادارۃ القرآن
شرح وقایہ	عبد اللہ بن مسعود بن تاج الشریعۃ	مطبع مجیدی
شرح عقود رسم المفتی	فقیہ العصر ابن عابدین المعروف بالشامی	مکتبہ اسعدی
شرح الفقہ الاکبر	ملا علی بن سلطان محمد الحنفی	مصطفی الباز
شعب الایمان	الامام ابو بکر احمد بن الحسین البیھقی و ۳۸۴ت۴۵۸	الدار السلفیۃ الھند
شرح معانی الآثار	ابو جعفر احمد بن محمد بن سلمۃ بن سلامۃ الطحاویؒ	ایچ ایم سعید کمپنی
شرح المسلم للنووی	ابو زکریا یحیی بن شرف الدین النووی، و ۶۳۱ت۶۷۲	دار احیاء التراث
شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام	علامہ سبکی	
شرح الصدور	حافظ جلال الدین السیوطی ت۹۱۱	دار المؤید الریاض
شرح الزرقانی	علامۃ محمد بن عبد الباقی الزرقانی المالکیؒ	دار احیاء التراث بیروت
شرح الشفاء (علیٰ ھامش نسیم الریاض)	ملا علی قاریؒ	دار الفکر

صاد

الصحاح	ابو نصر اسماعیل بن حماد الجوھری الفارابی	دار احیاء التراث العربی
صحیح ابن حبان	محمد بن حبان بن احمد ابو حاتم التمیمی	موسسۃ الرسالۃ بیروت
صلوٰۃ و سلام	حضرت مولانا أحمد سعید ناظم جمیعت علماء ھند	جامع مسجد دھلی

الصفات الالٰهية	الدکتور محمد امان بن علی	
الصواعق المرسلة(مختصر)	علامه ابن قیم الجوزیه	

طاء

الطبقات الکبریٰ	محمدابن سعدؒ دار صادر بیروت	
طحطاوی علی الدر المختار	علامه سید أحمد الطحطاوی مکتبة العربية کوئٹه	
طبقات الشافيعة الکبری	تاج الدین أبو نصر عبد الوهاب علی بن عبد الکافی السبکی ۷۷۱	دار الکتب العلمية

ظاء

ظفر المحصلين	حضرت مولانا محمد حنیف صاحب گنگوهی	میر محمد کتب خانه کراچی

عین

عون الباری	أبو الطیب نواب صدّیق حسن البخاری	دار الرشید سوریا
عرف الشذی علیٰ هامش سنن الترمذی	علامه المحدث الکبیر انور شاه الکشمیری	فیصل دیوبند دهلی
عمل الیوم و اللیلة	أبو عبد اللّٰه أحمد بن شعیب النسائی ت۳۰۳	دار الفکر
عجالة الراغب المتمنی فی تخریج ابن السنی	أبو اسامه بن سلیم بن عبد الهلالی	دار ابن حزم
علوم القرآن	ڈاکٹر صبح صالح (مترجم علام احمد حریری)	کشمیر بك ڈپو
العرف الوردی فی أخبار المهدی	علامه سیوطیؒ	مظفر نگر
علل الحدیث	عبدالرحمن بن محمد الرازی و ۲٤۰ ت۳۲۷	دار المعرفة
علاماتِ قیامت اور نزولِ عیسی	حضرت مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب	دار العلوم کراچی
العلل المتناهية فی الأحادیث الواهية	أبوالفرج عبد الرحمن بن علی ابن الجوزی و ۵۱۰ ت۵۹۷	دار الباز مکة المکرمة
علوم القرآن	حضرت مولانا شمس الحق افغانی	المکتبة الأشرفیه لاهور
عمل الیوم و اللیلة	أبو بکر أحمدبن محمدبن اسحاق ابن السنی	دائرة المعارف العثمانية
عمدة الرعایه	مولانا عبد الحیّ لکهنوی	مطبع مجیدی
عون المعبود	محمد شمس الحق العظیم آبادی	دار الکتب العلمية
عناية شرح هداية	أکمل الدّین محمد بن محمود البابرتیؒ ت ۷۸٦	
عمدة القاری فی شرح البخاری	بدر الدین محمد محمود بن احمد العینیؒ	دار الحدیث ملتان

غين

غاية المقال فيما يتعلق بالنعال	حضرت مولانا عبد الحی لکھنویؒ	مکتبہ امدادیہ کراچی
غنيه المتملى فى شرح منية المصلى	شيخ ابراهيم الحلبى ت ٩٥٦	سہیل اکیڈیمی لاہور

فاء

فضائل الصحابة	امام احمد بن حنبل و ١٦٤ ت ٢٤١	مؤسسة الرسالة بيروت
فتاوى حقانية	مفتيان كرام دار العلوم حقانية	دار العلوم حقانيه
فتاوى محموديه	مفتی محمود حسن گنگوہیؒ	کتب خانہ مظہری کراچی
فتح البارى فى شرح البخارى	حافظ ابن حجر عسقلانیؒ و ٧٧٣ ت ٨٥٢	دار نشر الكتب الاسلامية
فتاوى دار العلوم ديوبند (كبير)	حضرت مولنا مفتی عزیز الرحمن صاحبؒ	کتب خانہ امدادیۃ دیوبند
فتح الملهم	حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ	مکتبہ دار العلوم کراچی
فيض القدير	حافظ محمد المدعو بعبد الرؤف المناوىؒ	دار الفكر
فتح المعين	سيد محمد ابو السعود المصرى الحنفیؒ	سعيد كمپنى
فتاوى هنديه	شيخ نظام الدين و جماعة من علماء الهند الاعلام	بلوچستان بك ڈپو
فتاوى ثنائيه	مولانا ابو الوفاء ثناء الله امرتسرى	اسلامك پبلشنگ هاوس
فتاوى ابن تيميه	الشيخ احمد بن تيميه	دار العربية بيروت
فيوض الحرمين	حجة الاسلام حضرت شاه ولى الله محدث دهلویؒ	مكتبه ابناء مولوى سورتى
فقه السنه	سيد سابق	طبعة المؤلف
فتاوى رحيميه	مفتی سید عبد الرحیم لاجپوریؒ	مكتبه رحيميه
فنون الافنان	أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى	
فتح البيان فى مقاصد القرآن	ابو الطيب صديق بن حسن بن على الحسينى البخارى ت ١٣٠٧	دار الكتب العلمية
الفوائد البهية	أبو الحسنات محمد بن عبدالحى اللكهنوى الهندى	مكتبة خير كثير
الفتوحات الالهية	سليمان بن عمر العجيلى الشافعى الشهير بالجمل ت ١٢٠٤	دار احياء التراث بيروت
الفردوس بمأثور الخطاب	أبو شجاع شيريه بن شهودار بن سيرويه الديلمى و ٤٤٥ ت ٥٠٩ء	دار الباز مكة المكرمة
الفتح السماوى	علامة عبد الرؤف المناوى	دار العاصمة
فتح القدير	كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسى ابن همام ت ٦٨١	دار الفكر

فیض الباری	حضرت مولانا انور شاہ کشمیری ت ۱۳۵۲	مطبعه حجازی القاهرة
الفقیه و المتفقه	خطیب بغدادی	
فتاوی رشیدیه	حضرت مولانا رشید أحمد گنگوهیؒ ت ۱۳۲۳	مکتبة رحمانیه لاهور
فضل الباری شرح صحیح البخاری	شیخ الاسلام علامه شبیر أحمد عثمانیؒ	رابطه علمیه کراچی
فتاوی قاضی خان	فخر الدین حسن بن منصور اوزجندی الفرغانی ت ۲۹۵	بلوچستان
الفقه الاسلامی و أدلته	الدکتور وهبة الزحیلی	دار الفکر
فتاوی دار العلوم دیوبند (مع امداد المفتین)	حضرت مولانامفتی عزیز الرحمن صاحب و ۱۲۷۵ ت ۱۳۴٤	دار الاشاعت
فتاوی تاتارخانیة	عالم بن علاء انصاری اندرپتی دهلوی ت ۸۷٦	ادارة القرآن
فتاوی اللکهنوی	أبو الحسنات عبد الحی اللکهنوی و ۱۲٦٤ ت ۱۳۰٤	دار ابن حزم کراچی
فتاوی بزازیه	حافظ الدین محمد بن محمد بن شهاب البزار الکردی ۸۲۷	بوچستان بك ڈپو
الفتوحات الربانیة	علامه محمد بن علان الصدیقی ۱۰۵۷	دار الفکر
الفوائد البهیة فی تراجم الحنفیة	حضرت مولانا عبد الحی اللکنوی الهندی	مکتبة خیر کثیر کراچی
الفتاوی المهمة	الشیخ محمدصالح العثیمین	مکتبة نور الهدی
فتح ربانی	شیخ عبد القادر جیلانی	

قاف

قصة التوسعة الکبری	حامد عباس	
القادیانیة	احسان الهی ظهیر	ترجمان السنة لاهور
القول البدیع فی الصلاة علی الحبیب الشفیع	شمس الدین محمد بن عبد الرحمن سخاوی ت ۹۰۲	ادارة القرآن کراچی
قمر الاقمار شرح نور الانوار	مولانا عبد الحلیم بن مولانامحمد امین الله لکهنوی	سعید کمپنی

کاف

کتاب الأوسط	أبو بکر محمد بن ابراهیم النیسابوری	دار طیبة ریاض
کتاب الدعاء	أبو القاسم سلیمان بن أحمد الطبرانی و ۲٦۰ ت ۳٦۰	دار الکتب العلمیة بیروت
کتاب الجرح و التعدیل	أبو محمد عبد الرحمن بن أبی حاتم الرازی ت ۳۲۷	دائرة المعارف العثمانیة
کتاب الضعفاء المتروکین	أبو الفرج عبد الرحمن بن علی بن محمد ابن الجوزی	دار الکتب العلمیة
کتاب الارشاد فی معرفة علماء الحدیث	أبو یعلی الخلیل بن عبد الله بن أحمد القزوینی و ۳٦۷ ت ٤٤٦	مکتبة الرشد الریاض

كتاب الزهد و الرقاق	امام بیهقی	
الكامل في ضعفاء الرجال	أبو أحمد عبدالله بن عدی الجرجانی	دار الفكر
الكاشف	الامام الذهبی ت۷۴۸	دار الكتب العلمية
كشف الظنون	حاجی خلیفه	
كنز العمال	علاء الدين علی المتقی بن حسام الدين الهندی ت۹۷۵	مؤسسة الرسالة
كتاب الزهد	ابن أبي عاصم و ۲۰۶ت۲۸۷	دار الريان للتراث القاهرة
كفايت المفتی	مفتی اعظم حضرت مولانا محمد كفايت الله دهلویؒ	دار الاشاعت كراچی
كشف الخفاء	شيخ اسماعيل بن محمد العجلونی ت ۱۱۶۲	دار احياء التراث بيروت
الكامل فی التاريخ	شيخ محمد بن محمد الشيبانیؒ المعروف بابن الاثير	دار صادر بيروت
كتاب المجروحين	محمد بن حبان بن احمد ابی حاتم التيمیؒ ت ۳۵۴	دار الوحی
كتاب الروح	شمس الدين ابو عبد الله ابن قيم الجوزيه	دار الفكر
الكلام المفيد فی اثبات التقليد	شيخ الحديث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر	مكتبه صفدريه
كشاف اصطلاحات الفنون	قاضی محمد علی بن الفاروقی التهانوی ۱۱۹۱	سهيل اكيڈمی لاهور
كشاف القناع عن متن الاقناع	منصور بن يونس بن ادريس البهوتی	دار الفكر

گاف

گلدستۂ توحید	شيخ الحديث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر	مكتبه صفدريه

لام

لسان العرب	علامه ابن منظورؒ و ۶۳۰ت۷۱۱	مكتبة دار الباز مكة المكرمة
لسان الميزان	ابو الفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی ت۸۵۲	اداره تاليفات اشرفيه ملتان
اللمعات	شيخ عبد الحق محدث دهلویؒ	كتب خانه مجيديه ملتان
لاجديد فی أحكام الصلوة	أبو زيد بكر بن عبد الله	دار العاصمة
اللآلی المصنوعة	علامه سيوطی	دار الكتب العلمية
لطائف البال فی الفروق بين الأهل و الآل	شيخ محمد موسى البازی	الجامعة الأشرفية لاهور

ميم

مشكل الحديث	أبو جعفر أحمد بن محمد سلامة الطحاویؒ	ادارة المعرفة العثمانية

مشکوٰۃ شریف	ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ خطیب طبریزیؒ	قدیمی کتب خانہ کراچی
مرقاۃ شرح مشکوٰۃ	ملا علی القاریؒ	مکتبہ امدادیہ ملتان
مسلم شریف	ابو الحسن مسلم بن حجاج القشیریؒ و۲۰۶ت۲۶۱	مکتبۃ الاشرفیۃ دیوبند
مفاھیم یجب ان تصحح	سید محمد بن علوی المالکیؒ	مطبعۃ المساحۃ بالخرطوم
مستدرک حاکم	ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ المعروف بالحاکم ت۴۰۵	دار الباز للنشر والتوزیع۔ مکۃ المکرمۃ
مجمع الزوائد	حافظ نور الدین علی بن أبی بکر الھیثمیؒ ت۸۰۷	دار الفکر
مسند امام احمد بن حنبل	امام احمد بن حنبل الشیبانیؒ و۱۶۴ت۲۴۱	دار الفکر
معارف القرآن	حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ ت ۱۳۹۶	ادارۃ المعارف کراچی
مواھب الرحمن	علامہ سید امیر علی ملیح آبادیؒ و۱۲۷۴ت۱۳۳۷	مکتبہ رحمانیۃ
مصنف ابن ابی شیبۃ	حافظ ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن أبی شیبۃ العبسی ت۲۳۵	ادارۃ القرآن کراچی
معارف القرآن	حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلویؒ	مکتبۃ المعارف
المجموع شرح المھذب	ابو زکریا یحی بن شرف الدین النووی و ۶۳۱ت۶۷۲	دار الفکر
میزان الاعتدال	حافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذھبی ت۷۴۸	دار الفکر العربی
الموضوعات	ابو الفرج عبد الرحمن بن علی بن الجوزی و ۵۱۰ت۵۹۷	دار الفکر
المعجم الکبیر	حافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی و ۲۶۰ت۳۶۰	مکتبہ ابن تیمیہ
مصباح اللغات	ابو الفضل مولانا عبد الحفیظ بلیاوی	قدیمی کتب خانہ کراچی
مختصر المعانی	علامہ سعد التفتازانی	سعید کمپنی
معیار الحق	حضرت مولانا عبد الجبار الاعظمی	مکتبہ حرم یوپی
مالا بد منہ	حضرت قاضی محمد ثناء اللّٰہ عثمانی پانی پتی	کتب خانہ محمودیہ
مجموعۃ الفتاویٰ	مولانا عبد الحی لکھنوی	میر محمد کتب خانہ
المحلیٰ	ابو محمد علی بن احمد سعید بن حزم الاندلسی	دار الباز مکۃ المکرمہ
مجموعہ رسائل	حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی	ادارہ خدام احناف
مسند ابوعوانہ	ابو عوانہ یعقوب بن اسحاق الاسفرائنی	دار المعرفۃ
مسند امام اعظم	ابوحنیفۃ النعمان بن ثابت الکوفی التابعیؒ و۸۰ ت۱۵۰	میر کتب خانہ
میزان کبریٰ	ابو المواھب عبد الوھاب بن احمد الانصاری الشعرانیؒ	دار الفکر
مسند امام زید	امام زید بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب	دار الکتب العلمیۃ

الموضح فی وجوه القراءات وعللها	ابو عبد الله نصر بن علی محمد الشیرازی ابن ابی مریم	الجماعة الخیریه
مواهب لدنیة	علامه قسطلانی	دار المعرفة
مقالات کوثری	شیخ محمد زاهد الکوثری ت ۱۳۷۱	دار شمسی
الموسوعة الفقهیة	أبو الحسین أحمد بن محمد البغدادی القدوری و ۳۶۲ ت ۴۲۸	دار السلام
مدارك التنزیل وحقائق التاویل (تفسیر النسفی)	أبو البرکات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفی ت ۷۰۱	دار الفکر
محاسن التاویل (تفسیر القاسمی)	محمد جمال الدین القاسمی و ۱۲۸۳ ت ۱۳۳۲	دار الفکر
مباحث فی علوم القرآن	المناع القطان	مؤسسة الرسالة
منتخب احادیث	حضرت مولانا محمد یوسف کاندھلویؒ	کتب خانه فیضی لاهور
موضوعات کبیر	علی بن سلطان محمد الهروی ملا علی القاری ت ۱۰۱۴	میر محمد کتب خانه کراچی
مختصر المقاصد الحسنة	الامام محمد بن عبد الباقی الزرقانی ت ۱۱۲۲	المکتب الاسلامی
مغنی عن حمل الأسفار علی هامش احیاء العلوم	علامه زین الدین أبو الفضل عبد الرحیم العراقی ت ۸۰۶	دار الفکر
المقاصد الحسنة	شمس الدین محمد بن عبد الرحمن السخاوی	دار الکتب العلمیة
المدخل	أبو عبد الله محمد بن محمد المالکی ابن الحاج ت ۷۳۷	دار الفکر
مسند أبو داؤد طیالسی	أبو داود سلیمان بن داود الفارسی الطیالسی ت ۲۰۴	دار المعرفة
المعجم الأوسط	أبو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی ت ۳۶۰	مکتبة المعارف
منهاج السنة	علامه ابن تیمیةؒ	اداره الثقافة
موارد الظمآن	أبو الحسن علی بن أبی بکر الهیثمی و ۷۳۵ ت ۸۰۷	دار الکتب العلمیة
مسند أبو یعلی	شیخ الاسلام أبو یعلی أحمد بن علی الموصلی و ۲۱۰ ت ۳۰۷	مؤسسة علوم القرآن
من فضائل سورة الاخلاص و ما لقارئها	أبو محمد الحسن بن محمد الخلال و ۳۵۲ ت ۴۳۹	مکتبة لینه القاهرة
مواهب الجلیل	أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربی ت ۹۵۴	دار الکتب العلمیة
مسند بزّار	أبو بکر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار و ۲۱۵ ت ۲۹۲	مؤسسة علوم القرآن
مصباح الزجاجة	أحمد بن أبی بکر البوصیری و ۷۶۳ ت ۸۴۰	دار السلام
مسند عبد بن حمید	أبو محمد عبد بن حمید بن نصر الکسی ت ۲۴۹	مکتبة السنة القاهرة
مسند اسحاق بن راهویه	اسحاق بن ابراهیم بن مخلد بن راهویه الحنظلی و ۱۶۱ ت ۲۳۸	مکتبة الایمان
معالم التنزیل (تفسیر البغوی)	محی السنة أبو محمد الحسین بن مسعود الشافعی ت ۵۱۶	مکتبة العلم ملتان
معجم الشیوخ	أحمد بن ابراهیم أبو بکر اسماعیلی و ۲۷۷ ت ۳۷۱	مکتبة العلوم و الحکم

محق التقول فی مسئلة التوسل — علامه محمد زاهد الكوثرى

المعجم الصغير — أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبرانى و ٢٦٠ ت ٣٦٠ — المكتب الاسلامى

المبسوط — شمس الائمة ابو بكر محمد احمد السرخسى — دار المعرفة بيروت

مصنف عبد الرزاق — أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعانى و ١٢٦ ت ٢١١ — ادارة القرآن كراچى

مراقى الفلاح — شيخ حسن بن عمار بن على الشرنبلالى ت١٠٦٩ — مصطفى البانى الحلبى

المغنى — ابن قدامة الحنبلى — دار الكتب العلمية

مقدمات الامام الكوثرى — الامام محمد زاهد الكوثرى و ١٢٩٦ ت١٣٧٨ — سعيد كمپنى

مغنى المحتاج الى معرفة معانى ألفاظ المنهاج — شمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشافعى ت٩٧٧ — دار الكتب العلميه بيروت

مناهل العرفان فى علوم القرآن — الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى — دار احياء التراث العربى

المنار المنيف فى الصحيح و الضعيف — ابن قيم الجوزية — دار الكتب العلمية بيروت

المدخل فى اصول الحديث — أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابورى — دار الكتب العلمية بيروت

معجم المحدثين — امام ذهبى — مكتبة الصديق طائف

معارف السنن — علامه بنورىؒ

منتخب كنز العمال(على هامش مسند احمد) — دار الفكر

موقف الامة الاسلاميه من القاديانية — علماء پاکستان زیر نگرانی حضرت مولانا محمد يوسف بنوریؒ — دار قتيبه

منهاج المسلم — أبوبكر جابر الجزائرى — دار الكتب السلفية القاهرة

المفهم لما اشكل من تلخيص كتاب مسلم — أبو العباس أحمد بن عمر قرطبى — دار ابن كثير

معجم المؤلفين — عمر رضا كحّاله — بيروت

مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة — علامه ابن القيم الجوزية

المنحه فى السبحة — علامه سيوطى

مقدمة جامع المسانيد و السنن — عماد الدين ابن كثير — دار الفكر

المنتقى — عبد الله بن على جارور — دار الكتب العلمية

نون

نظام الفتاوى — مولانا مفتى نظام الدين اعظمى — اسلامه فقه اكيڈمى

نبی رحمت — حضرت مولانا سيد أبو الحسن على الندوى — مجلس تحقيقات لكهنو

نثر الأزهار	شیخ محمد امین	جامعه یوسفیه پاکستان
نوادر الاصول فی احادیث الرسول ﷺ	محمد بن علی بن حسن أبو عبد الله الحکیم الترمذی ت ۳۶۰	دار الجیل بیروت
نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب ﷺ	حضرت مولانا اشرف علی تھانوی و ۱۲۸۰ ت ۱۳۶۲	مکتبہ لدھیانوی
نصب الرایہ	جمال الدین ابو محمد عبد اللّٰہ بن یوسف الزیلعی الحنفی	المکتبہ المکیۃ ۱۵۶
النبراس شرح العقائد	علامہ محمد عبد العزیز الفرھاری	مکتبہ حقانیہ ملتان
نور الانوار	شیخ احمد المعروف بملاجیون ابن ابی سعید ت ۱۱۳۰	سعید کمپنی
نیل الاوطار	شیخ محمد بن علی بن محمد الشوکانیؒ	ادارۃ القرآن کراچی
نسیم الریاض	مولانا احمد شھاب الدین الخفاجی المصریؒ	دار الفکر
نسائی شریف	ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب النسائیؒ و ۲۱۵ ت ۳۰۳	قدیمی کتب خانہ
نزھۃ الفکر	مولانا عبد الحی لکھنوی	المکتبۃ الامدادیۃ

واو

وھو بالافق الاعلی	سید محمد بن علوی المالکیؒ	مکتبۃ دار جوامع الکلمۃ القاھرۃ
وجوب الاخذ بحدیث الآحاد فی العقیدۃ و الرد علی شبہ المخالفین	شیخ ناصر الدین البانی	

ھاء

ھدایۃ	ابو الحسن علی بن ابی بکر المرغینانیؒ و ۵۱۱ ت ۵۹۳	مکتبۃ شرکۃ علمیۃ

ملتـ